چوں ارسطو شیشہ بازی می کنم	چوں سکندر ترکتازی می کنم
از سخن آئینہ سازی می کنم	خضر ہستم خاکبازی می کنم
ایں سکندر ایں ارسطو ایں خضر	بر در تو آمد ند آئینہ گر
فلسفی در خاکدانِ کوہ وکاہ	بے خبر از آہِ ما وا مانے راہ

یہ مجموعہ ہر صاحب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

حیات وکائنات - از ڈاکٹر سید عبد المجید شمس عظیم آبادی پرنسپل کالج آف کامرس پٹنہ،

صفحات ۶۴، کتابت وطباعت اعلیٰ، ناشر سائنٹفک پبلشرز، مجید ولا، پٹنہ ۴، قیمت للعہ

ڈاکٹر سید عبد المجید صاحب شمسؔ کو شعر وشاعری کا ستھرا ذوق ہے، گو ان کے مشاغل اس کی اجازت کم دیتے ہیں مگر ان کا فطری ذوق اس کے لیے وقت نکال ہی لیتا ہے، اسی ذوق کی تسکین اس مثنوی کے ذریعہ انھوں نے کی ہے، اس میں انھوں نے کائنات کے الٰہی ارتقاء اور انسانی زندگی کے تمدنی وتاریخی ارتقا کی نظم کی زبان میں تفصیل کی ہے، اردو میں مثنوی لکھنے کا رواج اس کے عہد آغاز ہی سے ہے مگر فطری علمی اور اخلاقی اور تمدنی ارتقاء کے نازک مسائل کو ایک مسلسل نظم اور مثنوی میں ادا کرنا بڑا مشکل کام ہے، لیکن شمس صاحب نے اس کی نزاکتوں سے پورے طور پر عہدہ برآ ہونے کی کوشش کی ہے۔

مثنوی کی ایک ہی بحر اردو میں رواج پذیر ہے، اسی بحر میں یہ مثنوی بھی لکھی گئی ہے، اس علمی اور معانی ادبی ذریعہ یہ ایک سنجیدہ کوشش ہے، جو ہر طرح سے قابل ستائش ہے۔

"م ۔ ع"

جلد ۹۷ - ماہ شوال المکرم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۶ء - عدد ۲

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرے

شذرات

پنڈت جواہر لال نہرو کا غم ابھی فراموش نہ ہوا تھا کہ ملک نے ایک اور لعل بے بہا کھو دیا، شری لال بہادر شاستری کی موت ہندوستان کا عظیم ترین حادثہ ہے۔ انکی موت سے ہندوستان ایک ایسے فرزند سے محروم ہوگیا جس کی تلافی مدتوں نہ ہوسکے گی، انھوں نے ملک و قوم کی خاطر غریب الوطنی میں جان دی اور مرنے سے پہلے ایک ایسا کارنامہ انجام دے گئے جو ہند و پاک کی تاریخ میں یادگار رہے گا، مگر افسوس کہ اس کے خوشگوار نتائج اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ سکے، پنڈت جواہر لال نہرو کی زندگی ہی میں یہ سوال پیدا ہوگیا تھا کہ ان کے بعد کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جو وزارت عظمیٰ کے بار گراں کو سنبھال سکے، لیکن شاستری جی نے اٹھارہ مہینہ کی مختصر مدت میں یہ ثابت کردیا کہ وہ پنڈت جی کے صحیح جانشین تھے، اس قلیل مدت میں بڑے پیچیدہ اور نازک معاملات پیش آئے لیکن شاستری جی نے اپنے فہم و تدبر اور ہمت و پامردی سے ان کا پورا مقابلہ کیا، معاہدۂ تاشقند تو ان کے اور جنرل ایوب کے تدبر کا شاہکار ہے، گو اس سے سب مختلف فیہ مسائل حل نہیں ہوگئے، لیکن ہندوستان و پاکستان کی ہلاکت خیز جنگ کا خاتمہ ہوگیا، اور صلح و مسالمت کی ایسی فضا پیدا ہوگئی ہے کہ اگر فریقین نے ہوشمندی سے کام لیا تو ہندوستان و پاکستان کے درمیان مصالحت اور دوستی کا خوشگوار دور شروع ہوسکتا ہے۔

~~~~~~~~~~

شاستری جی بڑے ٹھنڈے دل و دماغ کے اور طبعاً نرم مزاج، صلح جو اور امن پسند انسان تھے، لیکن سختی کے موقع پر سخت اور ہمت و استقلال کا پیکر بنجاتے تھے، انھوں نے اپنی سلامت روی اور ہوشمندی سے ملک کو بڑے نازک حالات سے نکالا، افسوس ہے کہ اس کو ان کی صلاحیتوں سے زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع نہ مل سکا لیکن یہ ملک کی خوش قسمتی ہے کہ شاستری جی کی جانشینی ایک ایسی شخصیت کے حصہ میں آئی ہے جو اپنے نامور باپ کے بہت سے اوصاف و خصوصیات کی حامل ہے، اس لئے یقین ہے کہ ملک پنڈت جواہر لال نہرو کی قائم کی ہوئی راہ پر گامزن رہے۔

~~~~~~~~~~

مشہور استاد سخن تلوک چند محروم کی وفات ادبی دنیا کا افسوسناک سانحہ ہے، وہ ہماری پرانی بزم ادب کی یادگار تھے، اردو شاعری کے اساتذہ میں ان کا نہایت ممتاز مقام تھا، فن شاعری پر ان کی نظر بڑی گہری اور وسیع تھی، اور ان کا کلام جدت و قدامت کے صالح عناصر کا سنگم تھا، ان کو ہر صنف شاعری پر یکساں قدرت حاصل تھی، ان میں پرانی تہذیب کی بہت سی خوبیاں اور وضع داریاں جمع تھیں، ان کا دل دوسرے مذاہب اور اس کے بزرگوں کے لیے بھی وسیع تھا، بارگاہ نبوتؐ میں بھی ہدیۂ عقیدت پیش کرتے تھے، قوم و ملک نے بھی ان کے کمالات کی پوری قدردانی کی اور ان کو ہر طرح کے اعزاز و اکرام سے نوازا، ان کی پوری زندگی علم و ادب کی خدمت میں گذری، اپنے بعد متعدد ادبی یادگاریں چھوڑ گئے، ان کی مادی یادگار مشہور شاعر جگن ناتھ آزاد ہیں، جنھوں نے اپنے محترم والد کی بہت سی خوبیاں حصہ میں پائی ہیں۔

~~~~~~~~~~

افسوس ہے کہ منشی احترام علی صاحب کاکوروی نے ایک طویل علالت کے بعد انتقال کیا، وہ ایک نامور باپ منشی احتشام علی صاحب مرحوم رئیس کاکوری کے فرزند اور خود بھی بڑی خوبیوں کے انسان تھے، دار العلوم ندوۃ العلماء سے ان کو موروثی تعلق تھا، وہ اس کے معتمد مال تھے، ایک زمانہ میں لکھنؤ کے مقامی قومی کاموں میں بھی حصہ لیتے تھے، لیکن ادھر کچھ دنوں سے خانہ نشینی کی زندگی اختیار کرلی تھی، لکھنؤ کا مسلم یونیورسٹی کنونشن ان ہی کی کوشش کا نتیجہ تھا، وہ پشتینی رئیس تھے، لیکن طبعاً نہایت متواضع، خلیق اور شرفائے اودھ کی تہذیب و شرافت کا نمونہ تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

~~~~~~~~~~

قرآن مجید کی سب سے مستند تفسیر وہی ہے، جو قرون اولیٰ کے علماء و مفسرین سے مروی ہو، لیکن افسوس ہے کہ اُن تفسیری روایات کے علاوہ جو حدیث کی کتابیں ہیں ان کی کوئی مرتب تفسیر محفوظ نہیں رہی، ائمہ تبع تابعین میں بحیثیت مفسر کے امام سفیان ثوری کا نہایت بلند مقام تھا، خوش قسمتی سے ان کی تفسیری روایات کا ایک مرتب اور نادر مجموعہ جو ان کے شاگرد رشید ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود نہدی بصری سے مروی ہے، کتب خانہ رامپور میں محفوظ تھا، ہمارے فاضل دوست مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی نے اس کو ترتیب و تہذیب کے جملہ لوازم و شرائط کے ساتھ شائع کیا ہے، انھوں نے جس محنت اور تلاش و تحقیق اور دقت نظر سے اسکو مرتب کیا، خصوصاً تفسیر کے مندرجات کی جس عرق ریزی سے تخریج کی ہے، اور ان پر جو حواشی لکھے ہیں، اور اس کی دوسری خوبیوں کا صحیح اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، فاضل مرتب نے یہ کتاب شائع کر کے نہایت مفید دینی و علمی خدمات انجام دی، اس کی اشاعت سے تفسیر کا ایک قدیم اور معتبر مرتب ماخذ اہل علم کے ہاتھوں میں آگیا، کتاب حسن طباعت سے بھی آراستہ ہے، نہایت خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت تحریر نہیں، مرتب سے یا رضا لائبریری رامپور سے ملے گی۔

~~~~~~~~~~~~

راقم آثم انشاء اللہ العزیز آخر فروری میں حج بیت اللہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیما کے لیے روانہ ہو جائے گا، آخر مئی تک واپسی ہوگی، میری عدم موجودگی میں رفیق عزیز سید صباح الدین عبد الرحمٰن دار المصنفین کے جملہ کام انجام دیں گے، ناظرین دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ حج مبرور عطا فرمائے۔

~~~~~~~~~~~~

مقالات

نفحات الانس پر تحقیقی نظر

از جناب سید وحید اشرف صاحب شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اس کے بعد دونوں خطوط بھی لطائف میں درج ہیں، تقریباً یہی سطور اور وہ دونوں خطوط نفحات الانس میں بھی منقول ہیں، نفحات کی عبارت ملاحظہ ہو:

"شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی رحمۃ اللہ علیہ مرید شیخ نور الدین عبد الصمد نطنزی است..... با شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی قدس اللہ سرہ معاصر بودہ است و میان ایشان در قول بوحدۃ وجود مخالفات و مباحثات واقع است و در آن معنی بیک دیگر مکتوبات نوشتہ اند، امیر اقبال سیستانی در راہ سلطانیہ با شیخ کمال الدین عبد الرزاق ہمراہ شدہ بود از وی استفسار آن سخن کردہ و یرا در آن معنی غلو تمام یافتہ، پس از امیر اقبال سیستانی پرسیدہ کہ شیخ تو در شان شیخ محی الدین العربی و سخن او چہ اعتقاد دارد؟ در جواب گفتہ است کہ او را مردی عظیم الشان میداند در معارف، اما می فرماید کہ درین سخن کہ حق را وجود مطلق گفتہ غلط کردہ و این سخن را نمی پسندد، وی گفتہ اصل ہمہ معارف او خود این سخن است و ازین بہتر سخنی نیست، عجب کہ شیخ تو این را انکار میکند و جملۂ انبیاء و اولیاء و ائمہ برین مذہب بودہ اند امیر اقبال این سخن را بشیخ خود عرضہ داشت کردہ بودہ است، شیخ در جواب نوشتہ است کہ در جمیع

ملل و نحل بدیں رسوائی سخن کس نگفتہ است و چوں نیک باز نگاہی مذہب طبیعیہ و دہریہ بہتر بسیاری ازیں عقیدہ اند و در نفی و ابطال ایں سخنان بسیار نوشتہ، و چوں ایں خبر بشیخ کمال الدین عبدالرزاق رسید بشیخ رکن الدین علاء الدولہ مکتوبی نوشتہ است و شیخ ؓ ازا جواب نوشتہ و ہر دو مکتوب بعبارت ایشان نقل کردہ می شود۔"[1]

اس کے بعد وہ دونوں خطوط بھی منقول ہیں۔

آگے چل کر سید اشرف ؒ نے یہ بتایا ہے کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کا شیخ اکبر سے مسئلۂ وحدۃ الوجود پر اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ شیخ علاء الدولہ نے وجود مطلق سے وہ مراد نہیں لی ہے جس معنی میں شیخ اکبر نے استعمال کیا ہے، وجود مطلق کی تعریف دونوں نے مختلف طریقوں سے کی ہے، شیخ اکبر نے وجود حق کو وجود مطلق کہا ہے اور شیخ علاء الدولہ نے فعل حق کو وجود مطلق کہا ہے، دونوں نے وجود کے تین مراتب مقرر کیے ہیں، شیخ اکبر کے نزدیک وجود کی تین قسمیں یہ ہیں: وجود مطلق، وجود مقید اور وجود عام۔ اس میں وجود حق کو وجود مطلق کہا ہے۔[2] شیخ علاء الدولہ کے نزدیک وجود کی تین قسمیں یہ ہیں: وجود حق جو ازلی و سرمدی ہے، اس صفت میں کوئی شریک نہیں، دوسرے وجود مقید یعنی مخلوق حق، تیسرے وجود مطلق یعنی فعل حق۔[3] کاتب، مکتوب اور کتابت کی مثال میں کاتب اصل وجود ہے، اور مکتوب وجود مقید ہے جو نتیجۂ فعل کاتب ہے اور کتابت وجود مطلق ہے جو فعل کاتب بھی ہے۔[4]

حضرت سید اشرف نے یہ بھی بتایا ہے کہ وحدۃ الوجود کے بارے میں شیخ اکبر سے شیخ علاء الدولہ کے اختلاف کی شدت ابتدائی زمانہ میں تھی، بعد میں شیخ علاء الدولہ وجود مطلق کے بارے میں شیخ اکبر کے نظریہ کو صرف اجتہادی غلطی سے تعبیر کرتے تھے۔[5]

---

[1] نفحات الانس ص ۴۸۲ [2] لطائف اشرفی ج ۲ ص ۱۴۶ [3] العروہ لاہل الخلوۃ و الجلوۃ ورق ۲۴ [4] یہ مثال بھی العروہ سے ماخوذ ہے [5] لطائف اشرفی ج ۲ ص ۱۴۷

سید اشرف ؒ کی مذکورۂ بالا تشریحات لطائف اشرفی میں موجود ہیں اور اس ضمن میں جو عبارت لطائف میں ہے بعینہ وہی عبارت نفحات الانس میں بھی ہے، وجود کے اقسام اور اس بارے میں شیخ اکبر سے اختلاف کی نوعیت کو شیخ علاء الدولہ سمنانی نے اپنی کتاب العروہ میں بیان کیا ہے، العروہ کی اور بھی عبارتیں لطائف اشرفی میں موجود ہیں، اور ایک جگہ اس کتاب کا ذکر بھی ملتا ہے، لیکن اس موقع پر لطائف اشرفی کی زبان العروہ سے بالکل مختلف ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جامی نے عبارت براہ راست لطائف اشرفی سے لی ہے، نہ کہ العروہ سے، یہاں لطائف اشرفی اور نفحات الانس کی عبارتیں نقل کیجاتی ہیں۔

لطائف اشرفی	نفحات الانس
حضرت قدوۃ الکبریٰ میفرمودند کہ تخطیۂ ایشان	شیخ رکن الدین علاء الدولہ قدس اللہ تعالیٰ
نسبت شیخ اکبر بسیار غریب نمودہ باوجودیکہ	روحہ بزرگی و کمال حضرت شیخ رضی اللہ عنہ
خود بہ بزرگی ایشان اعتراف کردہ اند چنانکہ	در بسیاری از حواشی فتوحات اعتراف نمودہ
در حواشی فتوحات بعضی جاہا بخطاب ایشان	است چنانکہ در خطاب بوی نوشتہ کہ ایہا
نوشتہ اند ایہا الصدیق و ایہا المقرب و	الصدیق و ایہا المقرب و ایہا الولی و ایہا
ایہا العارف الحقانی و ایں حواشی حالا	العارف الحقانی و ایں حواشی حالا بخط وی
موجود اند، چو حضرت ایشان را سخن	برکنار فتوحات موجود است اما ویرا
باوب گفتہ ایم در مواجہ مکابرہ در سخن	در آں معنی کہ حضرت حق را وجود مطلق گفتہ
نکردیم اما بہر حال در سخن ایشان تاویل	است تخطیہ بلکہ تکفیر کردہ است و بعضی
کردہ ایم و عظمت مجاورۂ ایشان نماند کہ	از اہل عصر کہ سخنان ہر دو شیخ را تتبع بسیار
خاطر مبارک شان را نشان کردہ آید	کردہ بود بہر دو اخلاص و اعتقاد تام داشت
اکنوں بباید دانست کہ در حقیقت توحید میان	در بعضی از رسائل خود نوشتہ است کہ

ایشان خلاف نیست وتخلیه وتکفیر حضرت
شیخ رکن الدین علاء الدوله نسبت حضرت
شیخ عبد الرزاق بآن معنی است که وی از
کلام شیخ فهم کرده نه بآن معنی که مراد شیخ است
زیراکه وجود را سه اعتبار است یکی اعتبار
وی بشرط شی که وجود مقید است دوم لابشرط
شی که وجود عام است وسوم بشرط لاشی
که وجود مطلق است، آنکه شیخ قدس سره
ذات حق سبحانه تعالی را وجود مطلق گفته است
بمعنی اخیر است وشیخ رکن الدین آنرا بمعنی
وجود عام محل کرده ودر نفی وانکار آن مبالغه
نموده با وجود آنکه خود باطلاق وجود ذات
بمعنی اخیر اشارت کرده است چنانچه در
بعضی رسائل فرموده که الحمد لله علی الایمان
بوجوب وجوده ونزاهته ان یکون مقیداً
محدوداً ومقید الا یکون له بلا مقیدات ،
چون وجود مقید محدود باشد ومطلق نباشد
که وجود وی موقوف باشد بر مقیدات ناچار
مطلق خواهد بود لابشرط شی که هیچ یک از قیود

درحقیقت توحید میان ایشان خلاف نیست
وتخطیه وتکفیر شیخ رکن الدین علاء الدوله
مر شیخ را رضی الله عنه راجع بآن معنی است
که از کلام شیخ فهم کرده است نه بآن معنی
که مراد شیخ است، زیراکه وجود را سه
اعتبار است یکی از اعتبار وی بشرط شی
که وجود مقید است ودوم بشرط لاشی
که وجود عام است وسوم لابشرط شی
که وجود مطلق است آنکه شیخ رضی الله عنه
ذات حق را سبحانه وجود مطلق گفته بمعنی
اخیر است وشیخ رکن الدین علاء الدوله
آنرا بر وجود عام محل کرده ودر نفی وانکار
آن مبالغه نموده با وجود آنکه خود باطلاق
وجود ذات بمعنی اخیر اشارت کرده است
چنانکه در بعضی رسائل فرموده است که
الحمد لله علی الایمان بوجوب وجوده ونزاهته
عن ان یکون مقیداً محدوداً ومطلقاً
لا یکون له بلا مقیدات ، چون وجود مقید
محدود باشد که وجود وی موقوف باشد

بر مقیدات ناچار مطلق خواهد بود لابشرط شی که هیچ
یک از قید وعموم مشروط نباشد وقیود وتعینات
شرط ظهور وی باشد در مراتب نه شرط وجوب
او فی حد ذاته ونزاع مذکور از ین قبیل بود

وقیود وتعینات شرط ظهور وی باشد
در مراتب نه شرط وجود او فی حد ذاته
ونزاعی که میان شیخ رکن الدین علاء الدوله
وشیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی
رحمهما الله تعالی پیش ازین مذکور شد آن
نیز ازین قبیل تواند بود والله تعالی اعلم بالسرائر[۲]

(۱) شیخ علاء الدولہ سمنانی نے اپنی کتاب العروہ[۳] میں وجود کی بحث اس طرح کی ہے:

"وجود سه نوع است یکی وجود حق که ازلی وابدی است وهیچ کس در آن صفت با وی
شریک نیست، دوم وجود مقید که مخلوق حق است وصفت او از فیض ایجاد آن وقت که
خواسته ظاهر گشته، سوم وجودیست مطلق که فعل حق سبحانه میگویم آنرا وآن وجود بمقیدات
ظاهر میشود، پس بر طریق حصر دانستی که وجود حق تعالی ازلی وسرمدی است ووجود مطلق
علت وجود آثار، ووجود مقید اثر آن فعل، پس بگوی او را که بسیار آثار وانواع افعال
وصفات متضاده وتعدد اسماء وحدت ذات حق را هیچ زیانی ونقصانی نمیرساند چنانکه
ترا با وجود آنکه مخلوقی، صفات واسماء صفات وافعال وآثار هیچ از یک ذات باز نکنند
با وجود آنکه از رتبت ربا لیط وسته که مفردات بی واسطه دور افتاده واز حضرت وحدت
تا وجود مرکب تو هیچ نسبتی نمی توان کردن، غرض آنکه بدانی که هر کس دعوی می کند که وجود مطلق
ذات حق تعالی وتقدس است غافلی بیحاصلی بی معرفت است"

(۲) مقدمہ نفحات الانس کی تمام عبارتیں لطائف اشرفی کے مختلف لطیفوں میں ملتی ہیں، مزید دلچسپ

[۱] لطائف اشرفی ج ۲ ص ۱۴۲ [۲] نفحات الانس ص ۵۵۴ [۳] العروہ لاہل الخلوہ والجلوہ ورق ۲۴

بات یہ ہے کہ نفحات میں صرف انہی عبارتوں کے مآخذ کا ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر لطائف میں ملتا ہے، اور جن کے مآخذ کے بارے میں لطائف خاموش ہے، وہاں نفحات نے بھی خاموشی اختیار کی ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

(۱) نفحات الانس کے مقدمہ کا پہلا عنوان ہے "تمہید فی القول فی ولایت الولی" اس کے تحت نفحات میں جو کچھ مندرج ہے وہ لطائف اشرفی کے لطیفہ دوم "در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او" سے لفظ بلفظ ملتا ہے، البتہ نفحات میں لطائف کے بعض بیانات کو قلم انداز کر دیا گیا ہے، دونوں کے مآخذ میں کوئی اختلاف نہیں، مثال کے لیے یہاں دونوں کی عبارتیں نقل کیجاتی ہیں:

لطائف اشرفی	نفحات الانس
حضرت نور العین از معنی ولایت درخواست	ولایت مشتق است از ولی کہ قرب
کردند، فرمودند کہ ولایت مصدر ولی است	است و آن دو قسم است: ولایت عامہ،
بمعنی قرب است و آن دو قسم بود ولایت عامہ	ولایت خاصہ، ولایت عامہ مشترک است
و ولایت خاصہ، ولایت عامہ مشترک است	میان ہمہ مومنان. قال اللہ تعالیٰ
میان ہمہ مومنان قال اللہ تعالیٰ اللہ	اللہ ولی الذین آمنوا یخرجہم
ولی الذین آمنوا یخرجہم من الظلمات	من الظلمات الی النور۔ ولایت خاصہ
الی النور، ولایت خاصہ مخصوص است	مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک
بواصلان از ارباب سلوک وہی عبارت	وہی عبارۃ عن فناء العبد فی الحق وبقائہ
عن فناء العبد فی الحق وبقائہ بہ۔ قالوا	فالولی ہو الفانی فیہ والباقی بہ، و فنا
الولی ہو الفانی فیہ والباقی بہ	عبارت است از نہایت سیر الی اللہ
حضرت کبیر عرض رسانیدند کہ فنا عبارت	و بقا عبارت است از بدایت سیر فی اللہ

لطائف اشرفی	نفحات الانس
از چہ باشد؟ فرمودند فنا عبارت است	چہ سیر الی اللہ وقتی منتہی شود کہ بادیۂ وجود
از نہایت سیر الی اللہ و بقا عبارت است	را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللہ
از بدایت سیر فی اللہ، چہ سیر الی اللہ	از لوث حدثان ارزانی دارد، تا بدان
وقتی منتہی شود کہ بادیۂ وجود را بقدم صدق	در عالم اتصاف باوصاف الٰہی و تخلق
یکبارگی قطع کند و سیر فی اللہ آنگہ متحقق	باخلاق ربانی ترقی کند۔
گردد کہ بندہ را از فنای مطلق وجودی	ابو علی جوزجانی رحمۃ اللہ گوید: الولی
و ذاتی مطہر از لوث حدثان ارزانی	ہو الفانی من حالہ والباقی فی مشاہدۃ الحق
دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف	ولم یمکن لہ عن نفسہ اخبار ولا مع غیر اللہ
الٰہی و اخلاق نامتناہی ترقی کند۔	قرار، ولی آن بود کہ فانی بود از حال خود
ابو علی جرجانی گوید رحمۃ اللہ علیہ الولی	و باقی بود بمشاہدۂ حق سبحانہ و تعالیٰ ممکن
ہو الفانی من حالہ والباقی فی المشاہدۃ	نباشد مر او را کہ از خود خبر دہد یا خبر خدا
الحق لم یکن لہ عن نفسہ اخبار ولا مع غیر	بیارامید۔
اللہ قرار۔	ابراہیم ادہم رحمۃ اللہ تعالیٰ مردی را
ابراہیم ادہم مردی را گفت کہ خواہی	گفت خواہی کہ ولی باشی از اولیاء اللہ
کہ ولی باشی از اولیای خدای تعالیٰ؟	تعالیٰ؟ گفت بلی خواہم۔ گفت لا ترغب
گفت بلی خواہم۔ گفت لا ترغب فی شیٔ	فی شیٔ من الدنیا و عقبیٰ رغبت مکن کہ رغبت
من الدنیا والآخرۃ وافرغ نفسک	با اینہا اعراض بود از حق سبحانہ و تعالیٰ
للہ تعالیٰ واقبل بوجہک الیہ۔	و فارغ کن مر خود را از برای دوستی
حضرت قدوۃ الکبریٰ از رسالہ قشیریہ	خداوند و دنیا و عقبیٰ را در دل راہ مدہ

نقل می کردند: ان الولی له معنیان احدہما
فعیل بمعنی مفعول، وہو من یتولی اللہ امرہ
قال اللہ تعالیٰ وهو یتولی الصالحین
فلا یکله الی نفسه لحظة بل
یتولی الحق سبحانه رعایته،
والثانی فعیل مبالغة بمعنی الفاعل وہو
الذی یتولی عبادة اللہ وطاعته وعبادته
تجری علیه علی التوالی من غیر ان یتخللها
عصیان وکلا الوصفان واجب حتی
یکون الولی ولیا یجب قیامه بحقوق اللہ تعالیٰ
علی الاستقصاء والاستیفاء ودوام
حفظ اللہ ایاہ فی السراء والضراء
حضرت کبیر از شرائط ولی درخواستند
قال الاشرف الولی قلبه مستانس باللہ
ومتوحش عن غیر اللہ
حضرت قدوۃ الکبریٰ میفرمودند ومن
شرائط الولی ان یکون محفوظا کما ان من
شرط النبی ان یکون معصوما وکل من کان
للشرع علیه اعتراض فهو مغرور ومخادع

و روی دلی بجای آرد و چون این اوصاف
در تو موجود شد ولی باشی۔
وفی الرسالة القشیریة: ان الولی له معنیان
احدہما فعیل بمعنی مفعول وہو من یتولی اللہ
امرہ، قال اللہ تعالیٰ وهو یتولی الصالحین
فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولی
الحق سبحانه رعایته، والثانی فعیل
مبالغة من الفاعل وہو الذی یتولی
عبادة اللہ وطاعته فعبادة تجری علیه علی
التوالی من غیران یتخللها عصیان وکلا
الوصفین واجب حتی یکون الولی ولیا یجب
قیامه بحقوق اللہ علی الاستقصاء والاستیفاء
ودوام حفظ اللہ ایاہ فی السراء والضراء
ومن شرط الولی ان یکون محفوظا کما ان الشرط
للنبی ان یکون معصوما فکل من کان للشرع
علیه اعتراض فهو مغرور ومخادع۔
قصد ابویزید البسطامی قدس اللہ تعالیٰ
روحه لبعض من وصف بالولایة فلما دنی
مسجده قعد ینتظر خروجه فخرج الرجل ورمی

قصد ابویزید البسطامی قدس اللہ سرہ
بعض من وصف بالولایت فلما دنی الی
مسجد وقعد ینتظر خروجه فخرج الرجل ورمی
بزاقه نحو القبلة فانصرف ابویزید البسطامی
ولم یسلم علیه فکیف یکون امینا علی اسرار الحق۔
حضرت قدوۃ الکبریٰ میفرمودند که
شخصی نزدیک ابوسعید ابوالخیر قدس اللہ
سرہ درآمد، نخست پای چپ در مسجد نهاد،
شیخ او را گفت باز گرد هر که در خانهٔ دوست
ادب آمدن نداند ما را نشاید که با وی صحبت داریم
حضرت کبیر در محل نیاز آمدہ عرض
رسانید که مراد از محفوظ که در شرط ولی
آمدہ است از همه عصیان است یا بعض؟
قال الاشرف شرط الولی ان یکون محفوظا
من الاصرار علی المعصیة حتی لا یصر علی
الذنوب الصغار۔ قیل الولی یکون محفوظا
من الصغائر من حیث الاصرار ولقد
قیل للجنید قدس اللہ سرہ هل الولی یزنی
یا ابا القاسم؟ نطرق ملیا ثم رفع راسه

بزاقه نحو القبلة فانصرف ابویزید ولم یسلم
علیه وقال هذا رجل غیر مامون علی ادب
من آداب الشریعة فکیف یکون امینا
علی اسرار الحق
شخصی نیز نزدیک شیخ ابوسعید ابوالخیر
درآمد و نخست پای چپ اندر مسجد نهاد،
شیخ او را گفت: باز گرد که هر کس در خانهٔ
دوست ادب آمدن نداند ما را نشاید
که با وی صحبت داریم
شیخ رکن الدین علاء الدولہ قدس اللہ
روحه فرمودہ است: انبیاء علیهم السلام
از انشای گناه عامداً معصوم اند و
اولیاء از خوار داشت گناه محفوظ۔
از مصطفیٰ صلی اللہ علیه وسلم مروی است
ان تغفر اللهم فاغفر جما وای عبد
لک لا الما[1]
و نزدیک این بیچارہ هیچ گناهی
بتر از این نیست که بنده خود را مقصر
محروم نداند۔

[1] نفحات الانس ص ۶۱۵

وقال کان امر اللہ قدراً مقدوراً۔

شیخ رکن الدین علاء الدولہ قدس اللہ

روحہ فرمودہ است انبیا علیہم السلام

از انشای گناہ عامداً معصوم اند و اولیاء

از خواردا شت گناہ محفوظ، از مصطفیٰ

صلی اللہ علیہ وسلم مروی است ان تغفر

اللھم فاغفر جماً وای عبد لک لا الما

ونزدیک این بیچارہ ہیچ گناہی بدتر

ازین نیست کہ بندہ خود را مقصر و

محروم نداند۔[1]

(ب) نفحات کے مقدمہ کے دوسرے عنوان "والقول فی معرفۃ العارف والمتعرف والجاہل" کی عبارتیں لطائف کے تیسرے لطیفہ "دربیان معرفت عارف ومتعرف وجاہل" میں ملتی ہیں۔ دونوں نے اپنا ماخذ ترجمۂ عوارف بتایا ہے۔

(ج) مقدمۂ نفحات کے تیسرے عنوان "القول فی معرفۃ الصوفی والمتصوف والملامتی والفقیر والفرق بینہم" کی عبارتیں لطائف کے چوتھے لطیفہ میں ملتی ہیں، دونوں کا ماخذ ترجمہ عوارف ہے۔

(د) مقدمہ نفحات کا چوتھا عنوان ہے "القول فی التوحید ومراتب اربابہا" اسکی عبارتیں لطائف کے لطیفۂ اول "دربیان توحید ومراتب او" میں ملتی ہیں، دونوں کا ماخذ ترجمۂ عوارف ہے۔

(س) مقدمۂ نفحات کا چوتھا عنوان ہے "القول فی اصناف ارباب الولایت قدس اللہ تعالیٰ[1]"

[1] برکات چشتیہ لطیفہ دوم ص ۱۳۰ - ۱۳۴

اس کا ماخذ نفحات میں کشف المحجوب بتایا گیا ہے، لطائف میں اس کی عبارتیں مختلف لطیفوں میں ملتی ہیں او چوتھے لطیفہ میں کشف المحجوب کا ذکر کیا گیا ہے،

(س) چھٹے عنوان القول فی الفرق بین المعجزۃ والکرامۃ والاستدراج کا ماخذ تفسیر کبیر ہے، یہی ماخذ لطائف کے پانچویں لطیفہ کا بھی ہے۔ دونوں کی عبارتیں یکساں ہیں،

(ک) ساتویں عنوان "القول فی اثبات کرامۃ الاولیاء" کے ماخذ کشف المحجوب" دلائل النبوت اور اعلام الہدیٰ ہیں، یہی ماخذ لطائف کے پانچویں لطیفہ میں بھی مذکور ہیں، اور نفحات ولطائف کی عبارتیں بالکل یکساں ہیں۔

لطائف (ص ۶۵) میں دلائل النبوت سے نقل کرنے کے بعد نظام یمنی مندرجہ ذیل عبارت لکھتے ہیں:

"....وہمچنیں از سائر صحابہ وتابعین وتبع تابعین ومشائخ طریقت طبقہ بعد طبقہ چنداں کرامات

وخوارق عادات ظاہر شدہ کہ در حیز تحریر وتقریر گنجد

قلم شگفتہ از شرح تحریر زباں عاجز شدہ از حسن تقریر

باستثنا شعر یہی عبارت اسی انداز سے نفحات میں بھی ہے،

اس کے بعد امام قشیری سے چند سطور نقل کرنے کے بعد لطائف (ص ۲۶) میں یہ عبارت مندرج ہے:

"مقصود از ین ہمہ مبالغہ وتطویل در اثبات کرامت اولیاء آنست کہ تا ہر سلیم القلبی کہ مشاہدہ احوال ایں طائفہ ومطالعۂ اقوال ایشان نکردہ است سخنان سست وحکایات نادرست اصحاب جہالت وارباب ضلالت کہ دریں زمان ظاہر شدہ اند ونفی کرامات اولیاء بلکہ معجزات انبیاء میکنند فریفتہ نشود ودین خود بر باد ندہد وہمانا کہ باعث ایں طائفہ بر نفی کرامات آنست کہ خود را در اعلیٰ مراتب ولایت می نماید واز ین امور واحوال ایشان را خبری واثری نی نفی آن میکنند تا پیش عوام فضیحت نشوند از فضیحت خواص نمی اندیشند با آنکہ اگر صد ہزار خارق عادات مرا ایشان را ظاہر شود چوں نظاہر

ایشان موافق احکام شریعت است و نہ باطن ایشان مطابق آداب طریقت آں از قبیل مکر و استدراج خواہد بود نہ از مقولات ولایت وکرامت "

نفحات میں بھی یہی عبارت اسی انداز سے ملتی ہے۔

(ل) مقدمۂ نفحات کا آٹھواں عنوان ہے "القول فی انواع الکرامات وخوارق العادات" اس کی عبارتیں بھی لطائف کے پانچویں لطیفہ میں لفظ بلفظ موجود ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی نے مآخذ نہیں بتائے ہیں۔

(ک) مقدمۂ نفحات کے نویں عنوان "القول فی انہ متی سمیت الصوفیۃ صوفیۃ" کی عبارتیں لطائف کے چوتھے لطیفہ میں ملتی ہیں، دونوں کے مآخذ ایک ہیں،

اس کے بعد جامی نے ایک پیراگراف اپنی کتاب کے بارے میں تحریر کرنے کے بعد جو کچھ لکھا ہے وہ سب لطائف میں لفظ بلفظ ملتا ہے۔[1]

نفحات الانس اور لطائف اشرفی کی اس یکسانی کو محض امر اتفاقی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ خود لطائف اشرفی ہی کی عبارتیں الحاقی ہوں، لیکن یہ محض قیاس ہے جو کسی دلیل پر مبنی نہیں، اور مندرجۂ ذیل وجوہ کی بنا پر زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ نفحات الانس ہی میں لطائف اشرفی سے خوشہ چینی کی گئی ہے۔

(ا) مذکورہ پچھلے تین شواہد یہ ظاہر کرتے ہیں کہ جامی کے پیش نظر لطائف اشرفی تھی، اس لیے نفحات الانس کا مقدمہ ترتیب دینے کے لیے لطائف کے منتشر مضامین کو یکجا مرتب کر دینا آسان تھا، اور یہ بات بعید از قیاس بھی نہیں ہے،

(ب) مقدمۂ نفحات الانس کی عبارتیں لطائف اشرفی میں مربوط انداز میں کسی ایک لطیفہ میں نہیں ہیں، بلکہ مختلف لطیفوں میں مختلف سوالات کے جوابات کے طور پر مندرج ہیں، اس لیے اگرچہ

---

[1] دیکھئے برکات چشتیہ ص ۴۰ - ۴۱ - ۴۴ - ۴۵

عبارتیں منتشر انداز میں ہیں لیکن برمحل ہیں، ان تمام عبارتوں کو لطائف اشرفی جیسی ضخیم کتاب میں الحاقی قرار دینا ایک ایسے امر دشوار کو تسلیم کرنا ہے جو قیاس سے باہر ہے، ان تمام عبارتوں کا ٹھیک ٹھیک اپنی جگہ پر ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ مصنف کی عبارتیں ہیں،

(ج) اس میں شک نہیں کہ لطائف اشرفی میں الحاقی عبارتیں ہیں لیکن یہ وہ عبارتیں ہیں جو بالواسطہ یا بلاواسطہ حضرت سید اشرف کی ذات سے وابستہ ہیں، الحاق یا تحریف کرنے والوں کا مقصد محض آپ کی شخصیت کو مبالغہ آمیز طریقہ میں پیش کرنا تھا، ان عبارتوں کا تعلق کرامتوں، آپ کے شاہی مرتبہ، سمنان کی سلطنت اور آپ کے آبا و اجداد سے ہے۔ یہ الحاقی عبارتیں بعض تضاد یا تاریخی غلطیوں کی بنا پر ایک محقق کی گرفت سے باہر نہیں ہیں،

(۵) نفحات الانس کا اصل مآخذ طبقات الصوفیہ ہروی ہے، اس کی زبان جامی کے دور کے لحاظ سے زیادہ رواں اور شستہ نہیں ہے، اور کہیں کہیں ایسے الفاظ بھی آئے ہیں جو جامی کے دور تک بالکل متروک ہو چکے تھے، جامی نے طبقات الصوفیہ ہروی کے لہجہ کو زیادہ رواں بنا دیا ہے اور متروک الفاظ کا ترجمہ کر دیا ہے، لطائف اشرفی میں بھی طبقات الصوفیہ ہروی سے بہت سے واقعات نقل کیے گئے ہیں اور اس کی زبان میں ترمیم و تبدیلی کر کے اس کو رواں اور سہل الفہم بنایا گیا ہے

جامی مقدمۂ نفحات الانس میں لکھتے ہیں:

"......بارہا در خاطر ایں فقیر میگذشت کہ بقدر وسع و طاقت در تحریر و تقریر آں کوشش نماید و آنچہ معلوم میشود بعبارتی کہ متعارف اہل روزگار است در بیان آرد و آنرا کہ مفہوم نشود در حجاب ستر و کتمان گذارد"

مگر ہمیں یہ "عبارت متعارف اہل روزگار" سب سے پہلے لطائف اشرفی میں ملتی ہے، یہاں تک کہ ہروی کے جن متروک الفاظ کا ترجمہ لطائف میں ہے، وہی نفحات میں بھی ہے، اور جن متروک اور

ناقابل فہم الفاظ کا ترجمہ لطائف میں نہیں ہے، وہ نفحات میں بھی نہیں ہے، بطور نمونہ چند متوازی اقتباسات لطائف، نفحات اور طبقات سے ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

طبقات الصوفیہ ہروی	لطائف اشرفی	نفحات الانس
(۱) بی تیمار نشستن چه بود؟ یافت بی جستن بود و دیدن بی بسکیدن که بینندهٔ دیدار علت است (ص ۱۶۸)	(۱) بی تیمار نشستن چه بود؟ یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دیدار علت است (برکات چشتیہ ص ۱۱۲)	(۱) بی تیمار نشستن چه بود؟ یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دیدار علت است (ص ۸۱)
(۲) آن امیر ترسا کی را از ایشان فرا خواند، کی آنچه دیده بود و آن الفت ایشان پرسید از وی که او کی بود؟ (ص ۹)	(۲) امیر ترسا را معامله و الفت ایشان با یکدیگر خوش آمد، یکی از ایشان را بخواند و پرسید که آن که بود؟ (ص ۳۷)	(۲) امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را با یکدیگر خوش آمد، یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید آن که بود (ص ۳۱)
(۳) شیخ الاسلام گفت که محمد شکرفت مرا حکایت کرد که آن وقت که امیر سبکتگین پدر محمود بهنشین بار بهری آمد بسر کین فرود آمده بود، از لشکر وی یکی از روستای خرواری کاه خرید و بها تمام بداد و وی را بنواخت، گفت این بار که کاه آری بمن آر، و وی پدری داشت، بوی آمد و دوستی گرفت وی بود تا روز عید بود آن پیر روستای میگفت که حاجیان	(۳) از محمد شکرفت نقل میکردند که میگفت که در بار اول که سبکتگین پدر محمود غزنوی بهری آمد یکی از لشکریان از روستای خرداری کاه خرید و بهای تمام بداد و بنواخت و گفت بار دیگر کاه بمن آری، آن روستای پدری داشت، بوی آمد و دوستی گرفت اتفاقاً عید قربان رسید، آن پیر روستای گفت امروز حاجیان	(۳) شیخ الاسلام گفت که محمد شکرفت مرا حکایت کرد که پیشین بار که سبکتگین پدر محمود غزنوی بهری آمد، یکی از لشکریان وی از روستای خرداری کاه خرید و بهای تمام بداد و ویرا بنواخت و گفت بار دیگر که کاه آری بمن آر و آن روستای پدری داشت پیر، بوی آمد و دوستی گرفت، اتفاقاً روز عید قربان رسید، آن پیر روستای گفت که امروز

طبقات الصوفیہ ہروی	لطائف اشرفی	نفحات الانس
امروز حج کنند ای کاشک ما آنجا بودی، لشکری گفت خواهی ترا آنجا برم؟ مگر با کس چیزی نگوی، گفت نگویم رفتند. آن روز ویرا بعرفات برد و حج بگردند و باز آمدند آن روستای فرا وی گفت کی تو چنین عجب میدارم که درمیان لشکریان می باشی، گفت: چون منی نباشد در لشکر از ضعیف یا عجوز بباید و داد خواهد که در وی نگرد و داد وی بستاند؟ و اگر بیوه و فرا زن جوان رسد، چون نباشد که ویرا از دست ایشان بستاند؟ من چنان آرام درمیان لشکر و تو نگر با کس چیزی نگوی. (ص ۳،۵)	حج کنند کاشکی ما نیز آنجا بودمی، لشکری گفت خواهی که ترا آنجا برم؟ بشرط آنکه با کس نگوئی، گفت نگویم آن روز ویرا بعرفات برد و حج بگردند و باز آمدند روستای با وی گفت: عجب میدارم که با چنین حال درمیان لشکریان می باشی. گفت اگر همچو منی نباشد در لشکر چون تو ضعیفی یا عجوزی بباید و داد خواهد که در وی نگرد؟ و داد او که بستاند؟ اگر بغارت لشکریان زن جوان رسد ویرا از دست ایشان که رهاند؟ من در لشکر از بهر این چنین کارها ام زنهار با کس چیزی نگوی. (برکات چشتیہ ص ۱۱۲)	حاجیان حج کنند، کاشکی ما نیز آنجا بودمی! لشکری گفت خواهی که ترا آنجا برم؟ بشرط آنکه با کس نگوئی گفت نگویم، آن روز ویرا بعرفات برد و حج بگردند و باز آمدند. روستای با وی گفت عجب میدارم که با چنین حال درمیان لشکریان می باشی؟ گفت اگر چون منی نباشد درین لشکر چون ضعیفی یا عجوزی بباید و داد خواهد که در وی نگرد و داد وی بستاند؟ و اگر در غارت بزن جوان رسد ویرا از دست ایشان که رهاند؟ من درین لشکر از برای چنین کارهایم زنهار که با کس چیزی نگوئی. (ص ۱۷۷)
(۴) شیخ الاسلام گفت که بو طالب خزرج بن علی البغدادی است، استاد ابو عبد اللہ خفیف بود شیخ بو عبد اللہ گوید	(۴) ابو طالب خزرج بشیراز آمد و علت شکم داشت، مشائخ گفتند که مدت او را که اختیار میکند؟ شیخ خفیف گفت	(۴) شیخ ابو عبد اللہ خفیف گفته است که ابو طالب خزرج از اصحاب جنید بود و بشیراز آمد و علت شکم داشت مشائخ گفتند

لے جن ناقابل فہم الفاظ کے نیچے سوالیہ نشان ہیں انھیں صاحب لطائف و نفحات دونوں نے نظر انداز کر دیا ہے یا ان کا ترجمہ جوں کا توں رہنے دیا۔

طبقات الصوفیہ	لطائف اشرفی	نفحات الانس
کہ من خدمت وی میکردم وری علت شکم داشت، خون میفرو شد، طشت در وی می نہادم، وقتی غائب بودم، وی آواز داد، گفت شیرازی! ہین لعنک اللہ، من بشتافتم و طشت بوی دادم علی دیلم پرسید از شیخ ابوعبداللہ خفیف کہ تو آن لعنک اللہ چون بشنیدی از وی؟ گفت چون رحمک اللہ شنیدم شیخ الاسلام گفت فلاح نباشد مرید را کہ دل استاد و پیر نکشیدہ باشد و قفای وی نخوردہ باشد و لعنک اللہ استاد نشنیدہ علی دیلم پرسید از ابوعبداللہ خفیف ..... خود درست باشد زعیر و لایفلح، کہ استاد و پیر وری باید لابد، کہ مرد بی پدر چنان سنیدہ و لایفلح نبود کہ بی استاد و پیر. (ص ۲۶۴)	کہ من اختیار کنم میگوید کہ ہر شب پانزدہ بار ہفدہ بار برمی خاست، یکی از شبہا نشستہ بودم و خیلی از شب گذشتہ بود چشم من گرم شد، یکبار آواز دادہ بود نشنیدم، دیگر آواز داد نشنیدم دیگر آواز داد برخاستم و طشت پیش بردم، گفت اے فرزند وقتیکہ خدمت مخلوق ہیچ خود رانیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونہ بجا توانی آورد دہم خفیف گفتہ وقتی غایب بودم کہ آواز داد کہ شیرازی! من نشنودم، دیگر بار آواز دادہ، گفت اے شیرازی کا ہین لعنک اللہ من بشتافتم و طشت پیش بودم علی دیلمی از شیخ عبداللہ پرسید ..... وی خود رستہ بود (ص ۳۰۳)	کہ خدمت او ما کہ اختیار میکند؟ گفتم من اختیار کردم، ہر شب قریب بشانزدہ ہفدہ بار برمیخاست یکی از شبہا نشستہ بودم و خیلی از شب گذشتہ بود چشم من گرم شد، یکبار آواز دادہ بود نشنیدہ بودم، دیگر بار آواز داد برخاستم و طشت پیش بردم، گفت اے فرزند وقتیکہ خدمت مخلوق را ہیچ خود نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونہ بجای توانی آورد. دہم وی گفتہ است کہ وقتی غائب بودم، آواز داد کہ شیرازی کا! من نشنودم، دیگر بار آواز داد و گفت شیرازی کا ہین لعنک اللہ من بشتافتم و طشت بوی بردم علی دیلم از ابوعبداللہ خفیف پرسید ... وی کار رستہ باشد لا یفلح استاد و پیر در باید، مرد بی پدر شد زد و لا یفلح نباشد کہ بی استاد و پیر۔ (ص ۲۴۵)

ان اقتباسات کا مقابلہ کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جامی نے لطائف کی بہت سی عبارتیں نفحات میں نقل کی ہیں،

جامی کا یہ کہنا کہ انھوں نے طبقات الصوفیہ ہروی کے قدیم لہجہ کو زیادہ رواں اور عام فہم بنا دیا ہے اس معنی میں درست ہو سکتا ہے کہ لطائف اشرفی میں تصوف کے بعض مسائل پر بحث کرتے ہوئے صوفیہ کے کچھ واقعات و تجربات بھی نقل کیے گئے ہیں، مگر اسی قدر جتنا کہ ضروری تھا، اس کے مقابلہ میں جامی کا مقصد محض صوفیہ کے حالات کو تفصیل سے قلمبند کرنا تھا، اس لیے جامی کو طبقات الصوفیہ ہروی کے زیادہ حصے کو آٹھویں و نویں صدی ہجری کی عام فہم زبان میں تبدیل کرنا پڑا ہوگا، لیکن بہرحال نقش اول لطائف اشرفی ہی کو ماننا پڑے گا،

اب ان تمام مذکورہ شواہد کی روشنی میں ہم جامی کے دعوے کو ان الفاظ میں پیش کر سکتے ہیں:

(۱) طبقات الصوفیہ ہروی کی پہلی عام فہم شکل لطائف اشرفی ہے، اس لیے زبان کے لحاظ سے جو اہمیت ابتک نفحات الانس کو حاصل تھی وہ لطائف اشرفی کو ملنی چاہیے۔

(۲) اگرچہ لطائف اشرفی تذکرے کی کتاب نہیں ہے، لیکن جن صوفیہ کا ذکر طبقات الصوفیہ ہروی میں نہیں ہے اور نفحات میں ہے، ان کا مختصر ذکر لطائف اشرفی میں بھی ہے، یہاں بھی دونوں کی زبان ایک ہے، اس لیے تذکرۂ صوفیہ کے لحاظ سے بھی لطائف اشرفی کو نفحات الانس پر تقدم حاصل ہے، اس کے علاوہ لطائف اشرفی کے لطیفۂ چہاردہم میں بہت سے ہندوستانی صوفیہ کا مختصر ذکر ملتا ہے، جن سے نفحات خالی ہے، اس لیے لطائف اشرفی ہندوستانی صوفیہ کے قدیم ترین تذکروں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے،

(۳) جامی نے جن "سخنان چیدہ و معارف سنجیدہ" کا اضافہ کر کے اپنی کتاب کو وقیع بنانے کی کوشش کی ہے، وہ سب لفظ بلفظ لطائف میں ملتے ہیں، اس لحاظ سے بھی لطائف کو

نفحات پر فوقیت حاصل ہے۔

نهدی توحیدی پور مقدمۂ نفحات میں لکھتے ہیں:

"کتاب نفحات الانس یکی از مہمترین کتب ادبی و حکمی و عرفانی است ..... بواسطہ شہرتی کہ در میان ارباب دانش و عرفان دار است از تعریف و توصیف بی نیاز و مستغنی است ...... این کتاب از جملہ آثار گرانقدر و با ارزش راجع بتصوف و بزرگان این طریقت است و غالباً توسط نویسندگان شرقی و غربی از آن نقل قول میشود۔"

لیکن مہدی توحیدی پور کی اس رائے کی مستحق درحقیقت لطائف اشرفی ہے۔

فہرست مآخذ

اس مقالہ کی تیاری میں مندرجۂ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:

(۱) رسالۂ قشیریہ از عبد الکریم ابو القاسم ہوازن القشیری۔

(۲) کشف المحجوب از شیخ علی ہجویری بتصحیح ژوکوفسکی۔

(۳) طبقات الصوفیہ ہروی، ملفوظات شیخ ابو اسمٰعیل عبد اللہ انصاری ہروی بتصحیح عبد الحی حبیبی۔

(۴) المصباح الہدایہ و المفتاح الکفایہ از عز الدین محمود کاشانی بتصحیح جلال ہمائی۔

(۵) العروۃ لاہل الخلوۃ و الجلوۃ تصنیف شیخ علاء الدولہ سمنانی۔ (خطی)

(۶) چہل مجلس ملفوظات شیخ علاء الدولہ سمنانی۔ (خطی)

(۷) لطائف اشرفی ملفوظات سید اشرف سمنانیؒ گرد آوردۂ نظام غریب یمنی۔

(۸) لطائف اشرفی سبحان اللہ گلکشن مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)

(۹) لطائف اشرفی ضمیمہ نمبر ۹ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ (خطی)

(۱۰) لطائف اشرفی ضمیمہ نمبر ۳ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)

(۱۱) لطائف اشرفی ضمیمہ نمبر ۱/۳ " " " (خطی)

(۱۲) مکتوبات اشرفی اشرفیہ لائبریری کچھوچھہ شریف (خطی)

(۱۳) مکتوبات اشرفی سبحان اللہ گلکشن مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)

(۱۴) مکتوبات اشرفی لائبریری شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)

(۱۵) ارشاد الاخوان تصنیف سید اشرف سمنانیؒ لائبریری شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)

(۱۶) تنبیہ الاخوان تصنیف سید اشرف سمنانی لائبریری شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)

(۱۷) برکات چشتیہ (لطائف اشرفی معہ ترجمۂ اردو) (چار لطائف صرف)

(۱۸) نفحات الانس تالیف مولانا عبد الرحمٰن جامی بتصحیح مہدی توحیدی پور

(۱۹) رسالۂ حق نما از دارا شکوہ (خطی)

(۲۰) تاریخ مشائخ چشت از پروفیسر خلیق احمد نظامی۔

نوٹ: اس مقالہ میں لطائف اشرفی کے حوالے مطبوعہ کتاب سے دیے گئے ہیں۔

ہندی شاعری کا تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے شعبۂ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱۵)

دوسرا زینہ، کھڑی بولی کی شاعری

ہندی شاعری کے دور ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہوئے جب ہم کھڑی بولی کی شاعری کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمارے ذہن میں بیک وقت کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ کھڑی بولی کی شاعری، ہندی شاعری کی قدیم خصوصیات کو اپنی آغوش میں کہاں تک جگہ دے سکی ہے، اس کے لب ولہجہ میں وہ شیرینی اور حلاوت ہے یا نہیں جو برج بھاشا اور اودھی کا خاصہ ہے، اس میں وہ کشش اور لچک پائی جاتی ہے یا نہیں جس نے ہندی کی قدیم شاعری کو عوام میں مقبول بنا دیا تھا، اگر کھڑی بولی کی شاعری ان خصوصیات کی حامل ہے تو بلا شبہ اس کی دوسری تمام خصوصیات کے ساتھ اس کا رشتہ ہندی کی قدیم شاعری کے ساتھ استوار کیا جا سکتا ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو میں ہندی کے محققین کو دعوت دوں گا کہ وہ ہندی شاعری کی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کرنے کے بجائے اس کو سنسکرت کی شاعری، پالی اور پراکرت کی شاعری، اپبھرنش کی شاعری، برج کی شاعری، اودھی کی شاعری، بھوجپوری شاعری، میتھلی شاعری، اردو شاعری اور کھڑی بولی کی شاعری کے نام سے تقسیم کریں، اس صورت میں ہندی اور اردو سے متعلق بہت سے پیچیدہ مسائل بھی حل ہو سکیں گے اور دونوں کو اپنی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ایک کھلی ہوئی اور غیر متعصب فضا مل سکے گی، یہی وہ خیال تھا جو قاضی عبدالودود جیسے محقق کے ذہن میں پیدا ہوا اور انھیں اس حقیقت کی ترجمانی صاف الفاظ میں کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ "سور تلسی اور برج اور اودھی

کے دوسرے شاعر برج اور اودھی کے شاعر ہیں، نہ کہ ہندی کے۔ ان زبانوں کا ہندی سے کوئی لگاؤ نہیں ہے، ہندی کی عمر ایک سو پچاس سال سے زیادہ نہیں، ہندی اردو کی ایک دوسری شکل ہے، اس کے وجود کی انفرادی حیثیت نہیں ہے"[۱] ہندی سے قاضی صاحب کا مطلب کھڑی بولی ہے، ہندی کے محققین کھڑی بولی کے آثار اپبھرنش کے عہد کی ابتدائی تصانیف سے لیکر صوفی شعراء کے کلام تک برابر تلاش کرتے ہیں، اور اس کے ارتقاء کو مسلمانوں کے اثرات اور اردو کے نشو و نما سے متعلق کرنا صحیح نہیں سمجھتے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کھڑی بولی کے آثار اپبھرنش کی ابتدائی تصانیف میں جستجو اور تلاش کے بعد تھوڑے بہت مل جاتے ہیں، لیکن ان کی روشنی میں کھڑی بولی کے ارتقاء کی کوئی تاریخ مرتب نہیں کیجا سکتی، اس موقع پر ڈاکٹر محمد حسن صاحب کا یہ قول نقل کرنا مناسب ہوگا کہ

"یہ ایک لسانیاتی حقیقت ہے کہ اپبھرنش کے زوال اور نئی بولیوں کے عروج کے موقع پر مسلمانوں کے اختلاط اور ان کے ساتھ آئی ہوئی زبانوں کے اثرات نے نئی زبانوں کے ڈھالنے میں تاریخی کام انجام دیا ہے، اور کھڑی بولی کو اس کا اصلی روپ بخشا ہے۔"[۲]

راقم حروف کا مقصد کھڑی بولی کی تشکیل اور اس کے تدریجی ارتقاء پر بحث کرنا نہیں ہے، بلکہ اس تحریک سے روشناس کرا دینا ہے جو کھڑی بولی کی شاعری کے پس منظر میں مسلسل پرورش پاتی رہی ہے، اور موجودہ زمانے میں بھی جسے پروان چڑھایا جا رہا ہے، کھڑی بولی (ہندی) کی شاعری کی صد سالہ عمارت ایسی کمزور بنیاد پر کھڑی ہے کہ اگر اس میں دو ایک منزلوں کا اور اضافہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کا اندیشہ ہے کہ ایک دن ساری کی ساری عمارت مسمار ہو جائے گی، اس سلسلہ میں کھڑی بولی کی شاعری کے پس منظر میں پرورش پانے والی تحریک کا نفسیاتی جائزہ لینے کے بعد کسی فیصلہ کن نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے۔

---

[۱] ڈاکٹر عبدالودود۔ ہماری زبان ۲۲ اکتوبر ۱۹۶۵ء اردو سے ہندی تک [۲] ڈاکٹر محمد حسن۔ ہندی ادب کی تاریخ۔ ص ۱۵۸

کھڑی بولی ہندی میں شاعری کا رواج ہرشین چندر سے قبل نہیں تھا، نثر کا آغاز فورٹ ولیم کالج سے البتہ وابستہ ہے، جب ۱۸۳۷ء میں اردو کو ہندوستان کی سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا تو ہندی نواز ادیبوں کی پیشانیوں پر سلوٹیں پڑنا شروع ہو گئیں، اس وقت اردو کے سہارے کھڑی بولی ہندی نثر میں کافی نکھار آچکا تھا، ابتدا میں اردو اور ہندی نثر میں رسم خط کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں تھا، اور یہی وہ فرق تھا جس نے اردو کو ہندی ادیبوں کے حلقہ میں غیر ملکی زبان کے روپ میں روشناس کرایا، ہندی ادیبوں کا ہندو نواز طبقہ ادب اور زبان کو اپنے لباس میں دیکھنا چاہتا تھا، اس لیے اردو کی شیرینی اور چاشنی سے متاثر ہونے کے باوجود اس طبقہ کے دل میں اردو کے لیے نفرت اور حسد کا جذبہ ہونا ایک فطری بات تھی، جب تک مسلمان برسر اقتدار تھے ہندوؤں کو فارسی رسم خط میں برج اور اودھی کے تخلیقات پیش کرنے میں کسی قسم کی جھجک محسوس نہیں ہوئی، لیکن مسلمانوں سے حکومت چھننے کے بعد فارسی رسم خط کا استعمال ان کے لیے ممکن نہ رہا اور اردو کو برے الفاظ سے یاد کیا جانے لگا، ہندی کے ادیبوں سے یہ بنیادی غلطی ہوئی کہ انھوں نے رسم خط کے خلاف آواز بلند کرنے کے بجائے اردو کی مخالفت شروع کر دی اور اس سے عوام کو بدظن کرنے کی کوشش کی، اس سلسلہ میں پنڈت گوری دت کی نظم "دیوناگری کی پکار" سے کچھ سطریں درج کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا۔[1]

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا   اس اردو نے کنبہ جوڑا

لوٹ ار کے بھی امیر   مجھ دکھیا کو مارے تیر

ہے کوئی ایسا راجہ بابو ستیہ جتلا دے گا

میرا گھر چھینا اردو نے پھر مجھکو دلوا دے گا

چمک ٹمک اردو دکھلا دے   ٹیپ ٹھپک اردو بتلا دے

جس کا اردو ہو گئی یار   دھرم کرم کا نہیں وچار

ہے کوئی ایسا راجہ بابو ستیہ جتلا دے گا

میرا گھر چھینا اردو نے پھر مجھکو دلوا دے گا[1]

اسی طرح رائے رام غلام نے اردو کی مخالفت میں ایک لمبی چوڑی نظم پیش کی جس کے کچھ اشعار یہ ہیں:

اردو پڑھ لوگن کری دیش کی کھواری   کی ہائے مثنوی میر حسن کی جاری

پڑھ پڑھ کے زلیخا بہار دانش ساری   پر شاستر کا مول سنائے بھٹے سب ناری

اردو پڑھ ہوئے تلچھ لاج نہیں آتی   اب دیش درد شا دیکھ پھٹت ہی چھاتی

لڑکوں کو پڑھا کر اندر سبھا نچاتے   پاچھے سے لگا دیں تال نہ بیا شرماتے

سب بھانتی مورکھ انکا پر شاستر گھٹاتے   اپنے اوران کے اوپر پاپ بڑھاتے

ہادی مور کھتا چھی نہ دیکھی جاتی   اب دیش درد شا دیکھ پھٹت ہی چھاتی[2]

اس طرح نظموں کے ذریعہ سے عوام میں اردو کے خلاف مسلسل آگ بھڑکائی گئی بھارتیندو ہرشچندر نے اس آگ کے شعلوں کو اور ہوا دی اور ان کے اس جملہ نے بڑا کام کیا

"بھا شا بھئی اردو جگ کی اب تو ان گرنتھن نیر ڈبائیے۔"

جہاں تک اردو کا تعلق ہے اس کی جڑیں اس وقت تک کافی مضبوط ہو چکی تھیں، انھیں متزلزل کرنا ہندی والوں کے لیے آسان نہ تھا، خاص طور سے ایسی حالت میں جب کہ کھڑی بولی ہندی ٹھیک سے کھڑی بھی نہیں ہونے پائی تھی، اسے ادب میں نثری زبان کی حیثیت تو مل چکی تھی لیکن

---

[1] پنڈت گوری دت۔ دیوناگری کی پکار۔ ص ۹

[2] رائے رام غلام۔ سد دھرم رتن مالا۔ ص ۱۳۔ ۱۴

شعر و شاعری کا میدان بالکل صاف تھا، یہاں اب بھی برج بھاشا کی حکومت تھی، ادب میں بیک وقت کھڑی بولی اور برج بھاشا کے استعمال نے بڑی دشواریاں پیدا کردی تھیں، اس لیے محنت سے بچنے کے لیے مدرسوں میں طلبا، ہندی کی جگہ اردو پڑھنا پسند کرتے تھے، بھارتیندو ہریشچندر نے اس بات کو پوری طرح محسوس کیا، چنانچہ انھوں نے کھڑی بولی میں شاعری کا تجربہ کیا اور کچھ نظمیں لکھیں، جن کا نمونہ یہ ہے:

کہاں ہو اے ہمارے رام پیارے کدھر تم چھوڑ کر مجھ کو سدھارے
بڑھاپے میں یہ دکھ بھی دیکھنا تھا اسی کے دیکھنے کو میں بچا تھا
چھپائی ہے کہاں سندر وہ مورت دکھادو سانولی سی مجھ کو صورت
چھپے ہو کون سے پردہ میں بیٹا نکل آؤ کہ اب مرتا ہے بوڑھا

"دشرتھ ولاپ"

پھاگن کے دن بیت چلے اب رت بسنت کی آئی
بدلا سماں چلی جھونکے سے پروائی
گرمی آگم دکھلادے رات لگی گھٹنے
کہو کہو کوئل پیڑوں پر بیٹھ لگی رٹنے
پک چلے دھان، پان، پیڑ پیلے آم بھی بورانے
ہوئی بیت جھار لگے کوپل پتے پھر آنے
ٹھنڈا پانی لگا سہانے آلس تن آئی
پھولے سرس پھول کی خوشبو کوسوں تک چھائی

"بسنت"

بھارتیندو جی بنیادی طور پر اردو کے شاعر تھے، اس لیے کھڑی بولی نثر میں تو انھیں حسب منشا سنسکرت الفاظ کے استعمال میں کوئی خاص دشواری نہیں محسوس ہوئی، لیکن نظم میں وہ ایسا نہ کرسکے، مندرجہ بالا نظموں میں "بڑھاپا"، "سانولی"، "بیٹا"، "بوڑھا"، "سماں"، "گرمی"، "پانی"، "پھول"، "خوشبو" وغیرہ الفاظ کا استعمال اس کا ثبوت ہیں، خود ہریشچندر اپنی ان نظموں سے مطمئن نہیں تھے، کیونکہ ان سے ان کے مقصد کی تکمیل نہیں ہوتی تھی، ان میں اور اردو کی نظم میں رسم خط کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں تھا، وہ کھڑی بولی ہندی کی شاعری کا خاکہ اردو سے مختلف بنانا چاہتے تھے، اس لیے اپنی ان نظموں سے مایوس ہوکر تحریر فرماتے ہیں: ؎

"پشچموتر دیش کی کویتا کی بھاشا (شمالی مغربی ہند کی شاعری کی زبان) برج بھاشا ہے یہ نرنیت (فیصل) ہو چکی ہے، اور پراچین کال سے (قدیم زمانے سے) لوگ اسی بھاشا میں کویتا کرتے آئے ہیں ..... میں نے آپ کئی بیر (مرتبہ) پرشرم کیا (عرق ریزی کی) کہ کھڑی بولی میں کویتا بناؤں، پر وہ میرے چت انوسار (حسب منشا) نہیں بنی، اس سے یہ نشچے ہوتا ہے (طے پاتا ہے) کہ برج بھاشا میں ہی کویتا کرنا اتم ہوتا ہے، اور اسی سے سب کویتا برج بھاشا میں ہی اتم ہوتی ہے"۔[1]

اپنی ان نظموں پر ان کا تبصرہ بھی قابل توجہ ہے، فرماتے ہیں

"اب دیکھئے کیسی بھونڈی کویتا ہے، میں نے اس کا کارن سوچا کہ کھڑی بولی میں کویتا میٹھی کیوں نہیں ہوتی، تو مجھ کو سب سے بڑا یہ کارن جان پڑا کہ اس میں کریا (فعل) اتیاد (وغیرہ) میں پرایہ (اکثر) دیرگھ ماترا ہوتی ہے، اس سے کویتا اچھی نہیں بنتی ....."

۱؎ بھارتیندو ہریشچندر، ہندی بھاشا، ص ۲

آپ لوگوں کو اوپر کے ادا ہرنٹر (مندرجہ بالا نمونے) سے اسپشٹ (ظاہر) ہو جائے گا کہ
کویتا کی بھاشا اس سندیہہ (بلاشبہہ) برج بھاشا ہی ہے، اور دوسری بھاشاؤں کی کویتا
اتنا چت کو نہیں پکڑاتی ہے[1] (متاثر نہیں کرتی)

ان تحریروں سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ بھارتیندو جی کھڑی بولی میں شاعری کے تجربوں سے پُر امید نہیں تھے، وہ برج بھاشا کو ہی صحیح معنوں میں شاعری کی زبان سمجھتے تھے، اور یہ خیال اس دور کے تقریباً سبھی فاضل ادیبوں کا تھا، اس خیال کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس وقت تک کھڑی بولی کا روپ اردو شاعری میں کافی نکھر چکا تھا، اس کے مقابلہ میں ان شعراء کے لیے جن کے سامنے میر و غالب کا کلام موجود تھا، سنسکرت کے مردہ الفاظ کو یکجا کرکے شعری زبان مرتب کرنا دشوار کام تھا، کھڑی بولی میں شاعری کے لیے ہندی شعراء اگر فارسی بحروں کا انتخاب کرتے تھے تو ان کی زبان غیر متوقع طور پر اردو کے قریب ہو جاتی تھی، سنسکرت اور ہندی کی بحروں میں اشعار موزوں تو کیے جاسکتے تھے، اور کیے بھی گئے، لیکن ان میں وہ شیرینی اور حلاوت نہیں پائی جاتی تھی جو شاعری کے لیے ضروری ہے، اس صورت میں کھڑی بولی کی شاعری سے مایوس ہو جانا فطری بات تھی، لیکن مایوسی کے باوجود ہندو طبقہ میں ایک سوال ہمیشہ کھٹکتا رہا اور وہ یہ کہ اردو بھلے ہی ہندوستان کی ایک زبان ہو لیکن اس کا تہذیبی اور لسانیاتی ارتقا، اسلامی ماحول میں ہوا ہے اس کے سامنے گھٹنے ٹیک دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہندو تہذیب اور ہندو تمدن کو بالکل فراموش کر دیا جائے، اردو نے اگر نظیر اکبر آبادی جیسے کچھ اور بھی شعراء پیدا کیے ہوتے اور اس زبان کی شاعری کا دھارا ہندوستانی تمدن کے رنگ میں ڈھل کر آگے بڑھتا تو شاید اس کے خلاف کھڑی بولی میں شاعری کے لیے کسی خاص زبان اور طرزِ فکر کی ضرورت محسوس نہ ہوتی، اردو کی

---

[1] بھارتیندو ہریشچندر، ہندی بھاشا، ص ۲

مخالفت کے پس منظر میں زبان سے زیادہ اہم سوال تہذیب اور کلچر کا تھا، اور اردو کے مقابلہ میں برج بھاشا ہندو کلچر کی عکاسی کے لیے زیادہ موزوں تھی، لیکن اردو کی روز افزوں مقبولیت نے برج بھاشا کو بہت پیچھے ڈھکیل دیا تھا، سرکار کی توجہ نے اردو کو اور بھی پھولنے پھلنے کا موقع دیا، برج بھاشا کی ساری شیرینی اور چاشنی اردو میں سمٹ آئی تھی، ایسی حالت میں ہندوؤں کے سامنے دو ہی راستے تھے، ایک تو یہ کہ برج بھاشا کا سارا سرمایہ آنسوؤں کے سیلاب میں بہا کر اردو کے سامنے سر نیاز خم کر دیا جائے، دوسرا یہ کہ اردو کی شیرینی کو مایا جال سمجھ کر ٹھکرا دیا جائے اور اپنے مردہ ادب کو دوبارہ زندگی بخشی جائے، اور اسی راستہ کو اختیار کیا گیا، چنانچہ ادب کے نثر اور نظم دونوں شعبوں میں کھڑی بولی ہندی کو مقبول بنانے کی کوشش کی گئی، اس کوشش میں ہندو پرست ذہنیت پیش پیش تھی، ۱۸۶۶ء کے آس پاس کھڑی بولی تحریک کی بنیاد پڑی، ہریشچندر سے قبل پنڈت سیتل داس کے علاوہ کوئی اور دوسرا شاعر خالص کھڑی بولی کا شاعر نہیں تھا، ہریشچندر کے زمانے میں دوسرے شعراء نے بھی کھڑی بولی میں منظومات کے تجربے کیے، لچھمی پرشاد نے "بھارت کی دردستھا" کے عنوان سے ایک نظم لکھی اور گولڈ اسمتھ کی نظم ہرمٹ کا "یوگی" کے عنوان سے منظوم ترجمہ کیا، ۱۸۸۱ء میں پٹنہ کے چھیش نرائن نے "سوپن" کے عنوان سے ایک طویل نظم لکھی، رائے سوہن لعل اور ستیانند اگن ہوتری کی تخلیقات بھی اس عرصہ میں عوام میں مقبول ہوئیں، ۱۸۸۵ء میں بھارتیندو ہریشچندر کا انتقال ہو گیا، ان کی وفات کے بعد کھڑی بولی کی تحریک نے اور زور پکڑا، ۱۸۸۶ء میں شری دھر پاٹھک نے "ایکانت واسی یوگی" لکھی، ۱۸۸۸ء میں ایودھیا پرساد کھتری نے "کھڑی بولی آندولن" کے نام سے ایک کتاب شائع کی، ۸۹-۱۸۸۷ء میں انہی کی کوششوں سے "کھڑی بولی کا پدیہ" کے نام سے مختلف شعراء کا منتخب کلام شائع ہوا، اس کتاب کی اشاعت سے ہندی والوں کے حلقہ میں دو محاذ قائم ہو گئے، ایک طرف شری دھر پاٹھک، ایودھیا پرشاد کھتری اور مہاویر پرشاد دویدی کھڑی بولی کی وکالت کر رہے تھے، دوسری طرف پرتاب نرائن مصر اور ان کے کچھ دوسرے ساتھی برج بھاشا کی حمایت میں تھے، دونوں نے ایک دوسرے کی مخالفت میں مضامین شائع کیے، برج بھاشا اور کھڑی بولی کی اس

آویزش میں ایودھیا پرساد کھتری کی کوششیں قابل ستائش ہیں، انھوں نے برج بھاشا اور اودھی کے ادب
کو ہندی میں شامل کرنے سے انکار کر دیا اور کھڑی بولی کے چار اسالیب قرار دیے،

۱۔ مولوی اسٹائل، ۲۔ منشی اسٹائل، ۳۔ پنڈت اسٹائل، ۴۔ ماسٹر اسٹائل۔

وہ مصنفین اور اہل قلم کے پاس پہنچتے تھے اور کہتے تھے "لوگ کہتے ہیں کہ کھڑی بولی میں شعر و ادب تخلیق
نہیں کیا جاسکتا، کیا آپ کی بھی یہی رائے ہے، اگر نہیں ہے تو آپ مجھے کھڑی بولی میں کچھ نہ کچھ لکھکر دیجئے، چنانچہ
انکی کوشش سے بہت سے لوگ کھڑی بولی کی طرف متوجہ ہو گئے، کھڑی بولی کے چار اسالیب کی تقسیم بھی ان کی
بالغ نظری کا نتیجہ تھی، جو حقیقت سے زیادہ قریب ہے، کھڑی بولی کے جسے ہندی اردو یا ہندوستانی کہہ لیجئے
صحیح معنوں میں تین اسلوب بہت واضح ہیں، ایک وہ جس میں فارسی اضافتیں، ترکیبیں اور الفاظ استعمال
کیے جائیں اور عربی زبان کا بھی حسب ضرورت سہارا لیا جائے، دوسرا وہ جس میں سنسکرت کے پر تتسم استعمال
کیے جائیں اور سنسکرت زبان کی ترکیبوں اور الفاظ سے استفادہ کیا جائے، اور تیسرا وہ جس میں حسب ضرورت
سنسکرت اور فارسی دونوں زبانوں سے خوبصورت الفاظ لیے جائیں، اور انھیں کھڑی بولی کے مزاج
کے مطابق اصلی یا بدلی ہوئی صورت میں استعمال کیا جائے، اور ٹھیٹھ دیسی الفاظ میں بھی حسب ضرورت تبدیلی
کیجائے، ایودھیا پرشاد کھتری نے کھڑی بولی کو برج اور اودھی زبانوں سے الگ کرکے ہندی اور اردو
کے درمیان خط فاصل کو مٹانے کی کوشش کی تھی لیکن انھیں اس میں کامیابی نہیں ہوئی، کھڑی بولی اور
برج بھاشا کے قضیہ کا حل پیش کرنے کے لیے رادھا کرشن داس نے یہ تجویز پیش کی کہ موضوع بیان کے مطابق
شاعر یا ادیب جس زبان کو مناسب سمجھے اس کا استعمال کرے، ان کا خیال تھا کہ جس تخلیق میں کچھ بھی زندگی
ہوتی ہے اس کا مطالعہ سبھی اہل علم کرتے ہیں، اس کے لیے کسی خاص زبان کی قید نہیں، فرماتے ہیں ؎

جا میں رس کچھ ہوت ہے پڑھیں تاہہ سب کوئی
بات انوٹھی چاہیے بھاشا کوئو ہوئی

اس سلسلہ میں لکشمی ساگر وارشنے فرماتے ہیں کہ "درحقیقت اس زمانے میں رادھا کرشن داس کی

پائے پر عمل ہوا، شعرا نے برج بھاشا اور کھڑی بولی دونوں ہی میں تخلیقات پیش کیے، اور آزادی کے ساتھ
ایک زبان کے الفاظ دوسری زبان میں استعمال کیے، شریدھر پاٹھک، پریم گھن، ایودھیا سنگھ اپادھیا
وغیرہ نے جب کبھی کھڑی بولی میں نظمیں لکھیں اس میں برج بھاشا کے الفاظ کا استعمال کیا، ہاں بھارتیندو
مہاویر پرساد دویدی اور رتناکر کی زبان میں یہ آمیزش نہیں ملتی[1]، راقم الحروف کا خیال ہے کہ برج
اور کھڑی بولی کے الفاظ کی آمیزش شعوری طور پر نہیں ہوئی، بلکہ شاعر کو مجبوراً ایسا کرنا پڑتا تھا، کبھی برج بھاشا
کا موہ اسے ایسا کرنے کے لیے مجبور کرتا تھا، اور کبھی کھڑی بولی پر قدرت نہ حاصل ہونے کی وجہ سے ایسا کرنے
پر مجبور ہوتے تھے، اس آمیزش کی ایک وجہ اردو زبان میں فارسی کے مستعمل الفاظ کے استعمال کی مخالفت
بھی تھی، کھڑی بولی ہندی میں ابھی الفاظ کا اتنا بڑا ذخیرہ نہ تھا جس کی مدد سے ہر طرح کے خیالات کا اظہار
کیا جاسکتا، برج بھاشا کے الفاظ کی آمیزش اسی مجبوری اور دشواری کا نتیجہ تھی، بہرحال برج بھاشا کی
حکومت کا زوال تیزی سے ہوتا گیا، اور کھڑی بولی (ہندی) رفتہ رفتہ مقبول ہوتی گئی، اس سلسلہ میں
ایودھیا سنگھ اپادھیا یہ ہری اودھ کے یہ فقرے جو انھوں نے ۱۹۰۷ء میں لکھے تھے، قابل توجہ ہیں،

"دس سال کے اندر اس صوبے کے لوگوں کی ذہنیت میں عجیب و غریب تبدیلی ہوئی ہے، اس وقت
برج بھاشا کا پہلے جیسا رعب اور دبدبہ نہیں ہے، آج شاعری کی دنیا میں وہ مکمل طور پر حکومت کرنے سے
قاصر ہے، روز بروز وہ پیچھے ہٹتی جا رہی ہے، اور آہستہ آہستہ اس کا مقام کھڑی بولی (ہندی) کو ملتا
جا رہا ہے...... ایک دن وہ تھا جب جناب پنڈت پرتاپ نرائن مصر نے برج بھاشا کے پلیٹ فارم
پر کھڑے ہو کر اپنے مدلل مضامین سے روزنامہ ہندوستان اور پنڈت شری دھر پاٹھک کو ہلا ڈالا تھا،
لیکن یہ سب باتیں اب محض افسانہ بن گئی ہیں، کیونکہ وقت کی رفتار برج بھاشا کے لیے موافق نہیں ہے"[2]۔ (ترجمہ)

کھڑی بولی کی روز افزوں ترقی کا اندازہ شریدھر پاٹھک کی "ایکانت واسی یوگی" اور "جگت سچائی سار"

[1] لکشمی ساگر وارشنے۔ آدھنک ہندی ساہتیہ، ص ۳۰۳ [2] وارشنے کی مندرجہ بالا تصنیف کے صفحہ ۳۰۴ کے حوالے سے۔

بھیش نرائن کی سوپن، اور لکشمی پرشاد کی یوگی وغیرہ نظموں سے بخوبی کیا جا سکتا ہے، کھڑی بولی (ہندی) اس زمانے تک اخلاقی، بیانیہ عشقیہ اور قومی غرض سبھی طرح کی نظمیں پیش کرنے کے لائق ہو چکی تھی، اس سلسلہ میں ہندی پنکاٹ کی مندرجۂ ذیل سطریں توجہ کی مستحق ہیں،

"The pieces are, all of Them, excellent in tone and they manifest a love of nature a reverence for sacred Things and a desire for The best interests of humanity, The whole of wich affords good evi-dence of progsess India is now making"

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ طفلی ہی میں کھڑی بولی (ہندی) میں تمام خصوصیات آگئے تھے، لیکن کھڑی بولی کی مکمل حکومت اب بھی قائم نہیں ہو سکی تھی، یہ کارنامہ بیسویں صدی میں مہاویر پرساد دویدی کی کوششوں سے انجام پایا جس کا ہم آیندہ سطور میں مطالعہ کریں گے، یہ دور مہاویر پرساد دویدی کے نام پر دویدی یگ کے نام سے مشہور ہے، اس دور میں رومانوی تحریک کا بھی اہم رول ہے، اس خیال سے اسے رومانوی دور بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن راقم حروف کے نزدیک اسے "دور اصلاح" کہنا زیادہ مناسب ہوگا.

دور اصلاح یا دویدی یگ اس سے قبل کہ ہندی شاعری کے دور اصلاح یا دویدی یگ کے شعراء کے بارہ میں اظہار خیال کیا جائے اس دور کے حالات اور خصوصیات کا سرسری جائزہ لے لینا زیادہ مناسب ہوگا، ہندی کی قومی شاعری کا خاکہ جو بابو ہرشچندر کے زمانے میں مرتب ہوا تھا، اس دور کے شعراء نے اسکی آرائش کے لیے ایسے رنگوں کا استعمال کیا جو ہر طبقہ کے لیے جاذب نظر تھے، بھارتیندو ہرشچندر کے زمانے کی عشقیہ نظمیں زمانۂ شرنگار کے اثرات سے بوجھل تھیں، لیکن اس زمانے کی نظموں میں

ایک نئی روشنی، چمک دمک اور زندگی آگئی تھی، اس دور میں عورت یا ناری سے متعلق تلسی داس کا یہ نغمہ "ڈھول گنوار شودر پشو ناری یہ سب تاڑن کے ادھکاری" بالکل لایعنی ہو چکا تھا، مغربی تمدن کے اثر سے ہندوستانی ادیبوں کی ذہنیت میں کافی تبدیلی آچکی تھی، سماج میں اخلاقی قدروں کو ابھارنے کی کامیاب کوششیں ہو رہی تھیں، زندگی میں نظم و نسق لانے کے لیے مخصوص آدرشوں کو خوبصورت اور حسین بنا کر پیش کیا جا رہا تھا بھکتی کال کی شاعری میں مادی یا غیر مادی برہم اور ریتی کال میں عیش پسند اور عاشق مزاج سلاطین شعوری یا غیر شعوری طور پر شاعری پر چھائے ہوئے تھے، لیکن اس زمانے میں شاعری عوام کی زندگی سے زیادہ قریب ہو چکی تھی، اس دور کے شاعر کا مذہب یہ تھا کہ وہ تصور اور تخیل کی دنیا سے نکل کر حقائق کے قریب آنے کی کوشش کرے، عوام کی امیدوں، آرزوؤں اور احساسات کو سمجھے انکی مسکراہٹوں کے ساتھ مسکرائے اور ان کے آنسوؤں میں اپنے آنسوؤں کو ملا کر اپنے دلی احساس کی ترجمانی کرے، مغرب میں انسان اور انسانیت سے متعلق ہیگل، پین، کانٹ اور مل وغیرہ کے خیالات کافی مقبول ہو چکے تھے، ہندوستان کے انسانیت دوست حلقے نے بھی اس اثر کو قبول کیا اور کھڑی بولی کی شاعری میں ان خیالات کی ترجمانی ہونے لگی، ریتی کال تک شعراء کا جمالیاتی تصور محض محبوب کی ذات تک محدود تھا، ہرشچندر کے زمانے میں قدرتی مناظر میں بھی جمالیات کی جھلک دیکھنے کی کوشش کی گئی، اور دویدی یگ میں شاعر قدرتی مناظر کی رنگینیوں میں اس قدر ڈوب گیا کہ اسے آگے چل کر اس میں اعلیٰ حقیقت کے جلوے نظر آنے لگے، دوسرے لفظوں میں دویدی یگ اس چھایا واد کا پیش خیمہ تھا جس میں قدرت کو بالکل قریب سے دیکھا گیا، ذیل کے سطور میں ہم انہی باتوں کا تفصیلی مطالعہ کرینگے

قومی تصورات یا راشٹریہ بھاونا کھڑی بولی کے شعراء میں قومی جذبہ ہرشچندر کے زمانے ہی میں پیدا ہو چکا تھا لیکن مہاویر پرساد دویدی کی کوششوں نے اس میں بڑا نکھار پیدا کر دیا، دویدی جی اس زمانے کے ضروریات کے مطابق خود تو اتنے تعمیری کام نہیں کر سکے لیکن دوسروں کو ایسے کاموں کی ترغیب دینے اور انکی

ہمت افزائی کرنے میں پیش پیش تھے،

دویدی جی کے زمانے میں ہی روس اور جاپان میں جنگ ہوئی جس میں ایک چھوٹے سے خطہ کے باشندوں نے ایک عظیم ملک کو زبردست شکست دی، اسکے نتیجہ میں قومیت کے جذبہ کو دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں میں فروغ حاصل ہوا، ہندستان کے باشندے بھی غیر ملکی حکمرانوں کو اپنا کھلا ہوا دشمن تصور کرنے لگے، لارڈ کرزن کے سیاسی اقدامات پر سخت نکتہ چینی کی گئی، وندے ماترم جیسے گیتوں نے ہندوستانیوں کے مردہ جسموں میں روح پھونک دی، غیر ملکی اشیاء کے استعمال کی سخت مخالفت ہوئی، اپنوں اور غیروں کا تصور جو تنگ نظری کی وجہ سے خطرناک حد تک آگے بڑھ چکا تھا، تقریباً ختم ہو گیا، ہندو، مسلم، پارسی اور عیسائی خواہ ایک دوسرے سے کتنے ہی بد دل رہے ہوں، لیکن ملکی اور قومی سطح پر سبھی ایک ہو گئے اور انگریزوں کو غیر ملکی حملہ آور قرار دینے لگے، ڈاکٹر رامیشور لعل کھنڈیلوال رقمطراز ہیں: "بھارتیندو کال میں راشٹریہ بھاونا (قومی تصور) بہت کچھ ہندو تو (ہندو پرستی) اتھوا (یا) پرانتیتا (صوبہ پرستی) کی بھاونا (جذبہ) تک سمٹ تھی پر اب وہ ہندو تو اتھوا پرانتیتا سے بھارتیتو (ہندوستانیت) تک پھیل چلی"۔ اس لیے ادب میں بھی سماجی نظریوں کی وسعت کے مطابق کوملتا مدھرتا اور حسن پیدا ہوا، پنڈت شری دھر پاٹھک، پنڈت رام نریش ترپاٹھی، بابو میتھلی شرن گپت، پنڈت ماکھن لعل چترویدی، سبھدرا کماری چوہان، پرشاد دیوی پرشاد، پنڈت نا تھو رام، شرما شنکر، سنیہی، نوین وغیرہ شعرا ہم آواز ہو کر قومی محبت کی ترجمانی کرنے لگے۔

دویدی یگ کے قومی شعرا میں پہلا نام شری دھر پاٹھک کا لیا جاتا ہے، پاٹھک جی انگریزی ادب سے بید متاثر تھے، انھیں قدرت کے بکھرے ہوئے خزانے سے بے پناہ عقیدت تھی، ہندستان کی عظمت اور اہمیت سے عوام کو روشناس کرانے کے لیے انھوں نے بہت سی نظمیں کہیں، ان کے ایک گیت کے چند اقتباسات یہ ہیں،

لہ ڈاکٹر رامیشور لعل کھنڈیلوال۔ آدھنک ہندی کویتا میں پریم اور سوندریہ ص ۲۴۲ ٢ ہ شری دھر پاٹھک۔ بھارت گیت ص ۲۴۲

جے جے پیارا بھارت دیش

جے جے پیارا جگ سے نیارا   شوبھت سارا دیش ہمارا
جگت مکٹ جگدیش دلارا   جے سو بھاگیہ سودیش

جے جے پیارا بھارت دیش

جگ میں کوٹ کوٹ جگ جیوے   جیون سلبھ امی رس پیوے
سکھد وتان سکرت کر سیوے   رہے سوتنتر ہمیش

جے جے پیارا بھارت دیش[1]

پاٹھک جی کو بستر علالت پر بھی ملک و قوم کا خیال رہا، اور وہ اپنا پیغام وطن کے باشندوں کے نام بھیجتے ہوئے فرماتے ہیں:

نج سودیش ہی ایک سرو پر برہم لوک ہے   نج سودیش ہی ایک سرو پر امرلوک ہے
نج سودیش وگیان گیان آنند دھام ہے   نج سودیش ہی بھو تر لوک شوبھا بھرام ہے

سو نج سودیش کا سرو دھ پر یہ آرادھن کرو
اور رت سیوا امن ندھ ہو سب ودھ سکھ سادھن کرو[2]

پاٹھک جی کو وطن کی ہر شے عزیز تھی، وطن کی ندیاں، پہاڑ، جنگل انھیں سب پسند تھے، کشمیر کے دلکش مناظر سے متاثر ہو کر "کشمیر شسما" کے عنوان سے انھوں نے ایک طویل نظم لکھی جس میں کشمیر کے حسین مقامات کی توصیف میں قلم توڑ دیا ہے، انکی یہ نظم برج بھاشا میں ہے، اس لیے یہاں اس کے اقتباسات درج کرنا بے سود ہوگا، ہندستان کو اپنے تخیل کی دنیا میں سنوار کر وہ کتنا خوبصورت بنا دیتے ہیں، اس کا اندازہ ذیل کی سطروں سے بآسانی کیا جاسکتا ہے۔

لہ شری دھر پاٹھک، بھارت گیت ص ۲۱ - ۱۹ ٢ہ ایضاً ص ۸۴

بھارت ہمارا کیسا سندر سہا رہا ہے　　پنچ بھال ہو ہماچل چرنوں پہ سندھو انچل

اُر پر وشال سرتیا ست ہیر ہار چنچل　　من بدھ نیل نبھ کا وستیرن پٹ اچنچل

سارا سدر شیہ ویبھو من کو لبھا رہا ہے

بھارت ہمارا کیسا سندر سہا رہا ہے[1]

پاٹھک جی کے بعد اس سلسلہ میں سنیہی (　　) جی کا نام لیا جا سکتا ہے، سنیہی جی کے دل میں بھارت کے لیے انتہا محبت تھی، ان کے نزدیک ہندستانی ہونا فخر کی بات ہو، ایک مقام پر اپنے خیالات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

تو بھارت کا بھارت تیرا　تیرا اہیں بسیرا　　جو کچھ ہے سب سمجھ اسی کا کیا میرا کیا تیرا[2]

اپنی نظم "سوابھمان اور دیش ابھمان" میں صاف صاف اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ انسان خواہ غریب ہو یا امیر صفات کا مالک ہو یا بیوقوف، عالم ہو یا جاہل، برہمن، چھتریہ، ویشیہ، شودر، شیخ، سید، مغل پٹھان کسی قوم و قبیلہ سے اس کا تعلق کیوں نہو اگر وطن کی محبت کا جذبہ اس کے دل میں نہیں ہو تو وہ زندہ رہتے ہوئے بھی مردہ اور انسان ہوتے ہوئے بھی حیوان ہے،

وہ ہے گنی یا نرگنی وہ رنک یا شریان ہے　　وہ ہے نرچھر بھٹ یا ادبھٹ مہا ودوان ہے

وہ ویر چھتری ویشیہ ہو یا شدر چھدر اجان ہے　　وہ شیخ ہی ہو کہ سید مغل ہے کہ پٹھان ہے

جس کو نہ نج گورو تتھا نج دیش کا ابھمان ہے

وہ نر نہیں نر پشو نرا ہے اور مرتک سمان ہے[3]

سنیہی جی ہندوستان کی اس عظمت کو جو اس کے ماضی سے وابستہ ہے، برابر یاد دلاتے رہتے ہیں کہ اپنی ایک نظم بھارت سنتان میں کہتے ہیں

---

[1] شری دھر پاٹھک - بھارت گیت ص ۵۰ [2] سنیہی - راشٹریہ وینڑا، ع ۱ ص ۴ [3] وہی ص ۲۰،

جگت گرو جگن مکت داتا جھکا نا تھا شر سب سنسار　　سبھیتا کے آکر آدھار کیا ہم سب کو ہم نے پیار

بڑھایا امروں میں سمان کیا یوں منج جات ابھتان　　وہی ہم ہیں بھارت سنتان وہی ہم ہیں بھارت سنتان[1]

پنڈت ستیہ نارائن کوی رتن بھی اس زمانے کے قومی شعرا میں قابل ذکر ہیں، قومی نظمیں لکھتے وقت ان پر ایک عجیب وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی ہو، کوی رتن جی کو برج بھاشا کے شاعر کی حیثیت سے جو مقام بھی دیا جائے راقم حروف کو اس سے بحث نہیں ہے لیکن کھڑی بولی کی شاعری پر ان کو قدرت حاصل نہیں تھی، اسکی تائید ان کی مندرجہ ذیل نظم سے ہوتی ہے،

ہمارا پیارا ہندستان　　نین کا تارا ہندستان

دوہی رس گھنشیام کی سوات بوند رس این　　چاہیں اس کو سی دکل ہم پپیا دن رین

چین لبس دیوے اس کا گان

وہی رس کا سار ہو نرمل نتیہ نوین　　پرکرت مدھر سندر سرل ہم ہیں اسکی مین

دین کا وہ جیون دھن پران[2]

اس نظم میں 'یا' کی جگہ پپیا کے لفظ اور دیتا ہے کے بجائے دیوے کے الفاظ کا استعمال اس کا ثبوت ہو کہ برج بھاشا کے الفاظ اور کریاؤں کا موہ یا کھڑی بولی میں شاعری کے ابتدائی تجربات کی وجہ سے ان کی نظموں میں یہ خامیاں رہ گئی ہیں، ایک مقام پر خوابیدہ ہندوستان کو بیدار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اٹھو اٹھو ہو بھارت سوئے نا سوئیے نا کچھ جو تئے نا　　بیت گئی جو تاہ بسار و ویر تھ مت نج کھوئیے نا

دیکھو اٹھ پردیش انت آلس بیجن بوئیے نا　　کٹ کس کر دو دیش، ادھار و موہ جن بھوئیے نا[3]

اس دور کے دوسرے قومی شعرا میں جگناتھ جوشی اور دیوی پرساد پورن کے نام بھی لیے جاتے ہیں، یہ دونوں شاعر قومی محبت کے جام سے سرشار تھے، پورن جی کے مندرجہ ذیل کنڈلیہ چھند سے انکے وطنی محبت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] سنیہی - ہر شول ترنگ ص ۱۹ [2] کوی رتن - ہردے ترنگ ص ۱۴ [3] وہی ص ۱۹۶،

پانی پینا دیس کا کھانا دیشی ان / نرل دیشی، دھرے نس نس ہو سمپن

نس نس ہو سمپن تمہارے ابھی دھرے / ہر دے بکرت سر دانگ نکھوں تک لکیر شر ے

یہ نر دیش ہمت کیا کہنگے سب انجان / شدھ نہیں تب رکت نہیں تجھ میں کچھ پانی [1]

اسی طرح جگناتھ جوشی نے اپنی نظم سودیش میں بھارت کو فردوس کے نعم البدل کے طور پر پیش کیا ہے،

دودھ و پاک سمپرت تجھ میں بھرے ہوئے ہیں کلیش / تو بھی ہر تو پرم شانتی ہے سندر سکھد دیش

پیارے سورگ سمان سودیش [2]

(باقی)

[1] سودیشی کنڈل ص ۸ [2] راشٹریہ دیناج ۲ ص ۶۷

اقبال کامل

ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری پر اگرچہ بکثرت مضامین، رسالے اور کتابیں لکھی گئیں، لیکن ان سے ان کی بلند پایہ شخصیت واضح اور مکمل طور پر نمایاں نہ ہو سکی، یہ کتاب اس کمی کو پورا کرنے کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں ان کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل لکھی گئی ہے، اور سوانح حیات کے بعد پہلے ان کی اردو شاعری اور پھر فارسی شاعری پر ان کے بہترین اشعار کے انتخاب کے ساتھ مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، اور ان کے کلام کی تمام ادبی خوبیاں دکھائی گئی ہیں، پھر ان کی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفۂ خودی، فلسفۂ بیخودی، نظریۂ ملیت تعلیم، سیاست صنف لطیف (یعنی عورت)، فنون لطیفہ اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے۔

(مرتبہ مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم) صفحات ۴۰۶ قیمت ۵ھ

منیجر

جگن ناتھ آزاد

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم اے

(۲)

یہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ امیر خسروؔ اور آزاد کا موازنہ بالکل مقصود نہیں، دونوں کے شاعرانہ کمالات میں کوئی مماثلت نہیں، لیکن دونوں کی وطنی محبت میں بڑی فراخ دلی اور رواداری ہے، چنانچہ خسرو ہندوؤں کے تصور وحدانیت کے بھی معترف تھے، کہتے ہیں کہ ہندو ہمارے مذہب کے قائل نہیں لیکن ان کے بہت سے عقائد ہم سے مشابہ ہیں، وہ خداوند تعالیٰ کی توحید، اس کی ہستی اور قدیم کے معترف ہیں، اس کی قدرت ایجاد، اس کے رازقِ عالم خالق افعال، فاعل مختار اور عالم جزو کل ہونے کے قائل ہیں، جس طرح خسرو نے ہندوؤں کی مذہبی خوبیوں کا اعتراف کر کے اپنی وسیع المشربی کا ثبوت دیا ہے، اسی طرح آزاد اپنے مسلمان ہموطنوں کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے جلووں کے قائل ہیں، اور انھوں نے اپنی نظم "سلام" میں جس عقیدت کا اظہار ہے، اس کو پڑھ کر ہندوپاک کے مسلمانوں کے دلوں میں ان کی جو جگہ پیدا ہوئی ہے قلم کے ذریعہ اس کا اظہار نہیں کیا جا سکتا، اس نظم کے دو چار اشعار یہ ہیں:

سلام اُس پر کہ جس کے نور سے پُر نور ہے دنیا / سلام اُس پر کہ جس کے نطق سے مسحور ہے دنیا

سلام اُس پر جلائی شمعِ عرفاں جس نے سینوں میں / کیا حق کے لیے بیتاب سجدوں کو جبینوں میں

سلام اُس پر فقیری میں نہاں تھی جس کی سلطانی / رہا زیر قدم جس کے شکوہ و فرِ خاقانی

میلاد النبی کے عنوان سے ایک طویل ترکیب بند لکھا ہے، جس کے پہلے بند کے دو شعر یہ ہیں:

آج کا دن تھا کہ توحید کا نغمہ سن کر
زندگی چونک اٹھی خواب سے بیدار ہوئی

آج کا دن تھا کہ خورشید حقیقت چمکا
دہر عالم سے توہم کی شبِ تار ہوئی

تیسرے بند کے اشعار یہ ہیں:

تیرہ و تار فضاؤں میں تجلی چمکی
کس کا اعجاز تھا یہ ایک بشر کا اعجاز

ہاں یہ اعجاز اُسی صاحب اعجاز کا تھا
آج بھی محفلِ گیتی کا جو ہے چہرہ طراز

تو نے انسان کو انسان سے آگاہ کیا
اے ترے نام سے پیدا مرے سینے میں گداز

دہلی کی جامع مسجد نے بھی ان کا دل اپنی طرف کھینچا ہے، اس کو دیکھ کر ان کے شاعرانہ جذبات ابھر آئے ہیں، ایک نظم میں کہتے ہیں:

ہے آج بھی تسکینِ نظر تیرا نظارہ
تو آج بھی ہے رُوح کی دنیا کا سہارا

دامن میں سنبھالے ہوئے صدیوں کی امانت
پاکیزگیٔ قلب و نظر رُوح کی عفت

اس دور میں تو منبع انوار ہے اب بھی
تاریکی عالم میں ضیا بار ہے اب بھی

رقصاں تری دنیا میں ہیں آیات تجلی
اللہ رے تیرے یہ مقاماتِ تجلی

سچ تو یہ ہے کہ آزاد میں ہندوستان و پاکستان کی ارضیت کے بجائے انسانیت کی آفاقیت ہے، اسی لیے وہ اپنے قدیم اور جدید دونوں وطنوں کے تمام قابل قدر اشخاص سے اپنی محبت کا اظہار کر کے وہی سرور حاصل کرتے ہیں جو کسی کو مے دو آتشہ میں حاصل ہوتا ہو، وہ اقبال کا ماتم اس طرح کرتے ہیں:

معنی کو تجھ پہ فخر، تخیل کو تجھ پہ ناز
نازاں تھا تجھ پہ مشرق و مغرب کا ہر دیار

تو نے سخن کو زندۂ جاوید کر دیا
تیرے نفس نے دی چمن شعر کو بہار

رنگیں تھا جس کے حسن تخیل سے برگ گل
جس کی گرج سے موجۂ طوفاں میں تھا خروش

سینوں میں جس نے قوت گفتار سے بھرا
صہبائے بیخودی کا سرور و عمل کا جوش

تھا جس کے سانس سانس میں میخانۂ حیات
تربت ہے اس کی سایۂ مسجد میں سبز پوش

ہے خاک میں وہ عرشِ معانی ہزار حیف
اے انقلابِ عالمِ فانی ہزار حیف

ٹیگور کی موت پر بھی اسی طرح روئے ہیں:

منزلِ پایندہ تر در نگہ خویش داشت
شاعر قدسی نژاد عالم خاکی گذاشت

عالم خاکی گذاشت، عالم بالا گزید
سوئے گلستان خود طائر معنی پرید

عالم خاکیٔ ما درخور طبعش نہ بود
چشم بر ایں خاکِ پست ہر طبق آں کشود

بود نہ از خاک ما رشتہ و پیوند او
از دو جہاں بے نیاز خاطر خورشید او

گلشن شعر و سخن از نفسش پُر بہار
عالم روحانیاں از نگہش آبدار

اہل وطن مضطرب اہل جہان بیقرار
آہ ز تو اے حیات! اے نفس مستعار

انھوں نے یکساں عقیدت کے ساتھ گرونانک، رام تیرتھ، غالب، تاجور نجیب آبادی، ٹیپو سلطان، سبھاش چندر بوس، اور آزاد ہند کی فوج پر نظمیں لکھ کر آندھی میں چراغ روشن کیا ہے، وہ ہندو مسلمان کی تفریق سے بالاتر ہو کر ایک غمخوار اور دلسوز انسان کی طرح گلستان محبت کی بہار کا نغمہ الاپنے ہی میں اپنی زندگی کا راز سمجھتے ہیں، ۱۹۴۷ء میں پنجاب میں جو کچھ ہوا اس سے وہ بہت متاثر ہوئے، انھوں نے اس محبوب خطہ کی تباہی اور بربادی اپنی آنکھوں سے دیکھی، اس چمن زار کی ہر شاخ میں کانٹے اور ہر پھول میں شرارے نظر آئے، احباب کی آنکھوں سے شرارے برسے، محبت کے سہارے جل کر راکھ اور انسانیت خون کے سیلاب میں غرق ہوئی، معصوموں کی لاش سے کوچہ و بازار پٹے تھے، ہنستے اور بستے ہوئے گھر ظلم کا نشانہ بن رہے تھے، بہن کا دامن عصمت پارہ پارہ

ہو رہا تھا، اور بھائی کھڑا یہ نظارا دیکھ رہا تھا"۔ لیکن آزاد نے اپنی فراخ دلی سے ان جرائم کا الزام کسی ایک فرقہ پر نہیں رکھا ہے، بلکہ نانک کے دھرم کے ماننے والے، گیتا کا اپدیش دینے والے اور شریعت کے احکام پر چلنے والے تینوں کو مورد الزام ٹھہرایا ہے، اور کتنی دردمندی کے ساتھ کہا ہے:

ہندو نے لیا ویدکی عظمت کا سہارا ۔۔۔ قرآن کے تقدس کو مسلماں نے پکارا
سکھ دھرم سے ہو دور کہاں اسکو گوارا ۔۔۔ یوں ہے کے زمانے میں مذاہب کا اجارا
فردوس میں ان سب نے جہنم کو بسایا
پنجاب میں سامان قیامت نظر آیا

اس کے بعد ان کے نغمات کے افق پر آہوں کا دھواں چھا گیا، لیکن ان کی فریاد و فغاں میں ایک فکر جمیل ہے، اور ان کا نغمہ انسانیت، مہر و محبت کی خوشبو میں بسا ہوا ہے، چنانچہ کہتے ہیں،

روح انسان تو ہے بیدار بڑی مدت سے ۔۔۔ ذہن انساں کو اب اس دور میں بیدار کریں
دام انوار کا پستی و بلندی پہ بچھائیں ۔۔۔ اس میں دنیا کے اندھیروں کو گرفتار کریں
دہر پہ عدل و مساوات کا پرچم لہرائیں ۔۔۔ پرچم ظلم کو عالم میں نگوں سار کریں
آدم آدم کا نئے دور میں غمخوار نہیں ۔۔۔ آکہ انسان کو انسان کا غمخوار کریں

وہ خود ایک بیدار انسان ہیں اور دوسروں کو بیدار کرنا چاہتے ہیں تاکہ روئے عالم پر جو پامال نظر ہیں، ان کو روئے عالم کا مالک و مختار کریں، جن پر نعمت عالم کے دروازے بند ہیں انکو ہر نعمت عالم کا سزاوار کریں، اس سلسلہ میں وہ یہ بھی کہتے ہیں:

دوست ظاہر جو چمن کے ہوں وہ باطن میں عدو ۔۔۔ زندگی ان کی چمن زار میں دشوار کریں

ان کو اس کا احساس ہے کہ

جس دشت میں بس بھری ہوا چلتی ہو ۔۔۔ اس دشت میں سانس لے رہا ہوں آزاد

لیکن اسی کے ساتھ ان کے یہ بھی عزائم ہیں:

راہ میں گر حادثے اُٹھتے ہیں آنے دو انھیں ۔۔۔ حادثوں پر قہقہے ہم لگاتے جائیں گے
نام لیوا درد کا کوئی یہاں ہو یا نہ ہو ۔۔۔ دوستو! ہم درد کی دولت لٹاتے جائیں گے

وہ ایک شاعر کے بلند رتبہ کا اظہار اس طرح کرتے ہیں،

میں ایسے شاعروں کو عمر بھر شاعر نہ سمجھونگا ۔۔۔ جو بنکر زخم عالم کے لیے مرہم نہیں آتے

آزاد نے یہ سب کچھ یا تو غزلوں یا نظموں میں کہا ہے، ان کی غزلوں میں ترنم بھی ہے، جذبہ بھی ہے، کیف بھی ہے، ان کو شعر و ادب سے شیفتگی ہے، اور ان کے کلام میں ایک خاص قسم کی شیریں دیوانگی ہے، ان کی نظموں میں غزل اور غزلوں میں نظم کا لطف ہے، میرا خیال ہے کہ وہ نظم گو پہلے ہیں اور غزل گو بعد میں، وہ اپنی نظموں میں تغزل کی شان پیدا کر دیتے ہیں اور نظمیں زیادہ کہتے رہے، لیکن وہ جہاں بھی جاتے ہیں ان کی دو غزلیں ضرور سنی جاتی ہیں، ایک تو وہ غزل جو انھوں نے لاہور میں پڑھی جس کے مطلع کا پہلا مصرعہ یہ ہے ع

تری بزم طرب میں سوز پنہاں لے کے آیا ہوں

دوسری وہ غزل جو انھوں نے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کے عنوان سے کہی،

ان دونوں غزلوں میں آنسوؤں میں تبسم ہے اور تبسم میں آنسو ہے، وہ بزم طرب میں سوز پنہاں کا اظہار خوب کر سکتے ہیں، ان کے یہاں ایک درد نہاں ہے، جس کی کھٹک اور کسک سے ان میں لطافتوں کا احساس پیدا ہوتا رہتا ہے، اسی لیے ان کے غم و الم کے اظہار میں احساس جمال بھی ہوتا ہے، وہ المناک بن کر زندگی سے اس کے حوصلے چھیننے کے بجائے اس کو طربناک بنانا چاہتے ہیں، اسی لیے ان کی غمناکی میں زندگی کو انقباض کے بجائے انشراح حاصل ہوتا ہے، ان کی غزلوں میں یہی فضا چھائی ہوئی نظر آتی ہے، وہ اپنی غزلوں کی لطیف اور جھینی ہوئی غمناکی کو درد و تپش

کی نوا بلند کرنے ہی میں اپنی غزل گوئی کی کامیابی سمجھتے ہیں،

مٹ سکتا نہیں درد و تپش سازِ نوا اُن کا ۔۔۔ جو اپنے دل کے پردوں میں بسا کر غم نہیں آئے

اس لیے یہ بلا تکلف کہا جا سکتا ہے کہ ان کی غزلوں کا نغمہ ان کے درد دل کا ترانہ ہے،

اے اب جنوں ہی سمجھے کہ خرد سے ماورا ہو ۔۔۔ مری زندگی کا نغمہ مرے درد کا ترانہ

اسی کے ساتھ ان کے تخیل میں انسانیت کی رعنائیوں اور دل آویزیوں کا ایک شاداب سمن زار برابر آباد رہتا ہے جس میں جب کبھی کوئی المناک حادثہ پیش آ جاتا ہے تو اس کی غمخواری ہی میں اپنی زیست کا مزہ پاتے ہیں ان کی یہ غمخواری کلکتہ کے فسادات میں ابھری جس میں یہ کہتے ہیں

وہ آگ کے شعلوں میں تڑپتے ہوئے انساں ۔۔۔ وہ خون کے دریاؤں میں بہتے ہوئے لاشے

دنیا ہے انھیں دیکھ کے انگشت بدنداں ۔۔۔ اے اہل وطن تم نے دکھائے جو تماشے

پھر یہ غمخواری ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء والی غزل میں زیادہ تیز ہوئی، جس میں آزادی کے بعد ہند و مسلم فسادات پر آہ و فغاں سے بھرے ہوئے دل کے ساتھ یہ کہتے ہیں

بہار آتے ہی ٹکرانے لگے کیوں ساغر و مینا ۔۔۔ بتا اے میر میخانہ یہ میخانوں پہ کیا گزری

نہ پوچھ آزاد اپنوں اور بیگانوں کا افسانہ ۔۔۔ ہوا تھا کیا یہ اپنوں کو یہ بیگانوں پہ کیا گزری

اسی کی بازگشت ان کی مختلف غزلوں اور نظموں میں نظم "آزادی کے بعد" وغیرہ میں سنائی دیتی ہے، مثلاً

آج بھی دل میں ہیں بے تابِ تکلم نالے ۔۔۔ اور سینے میں دلِ زار طپاں آج بھی ہو

عندلیب آج بھی گلزار میں ہو محوِ فغاں ۔۔۔ درد ہر پھول کے سینے میں نہاں آج بھی ہو

یہ غم دوراں اور بھی الم انگیز ہو جاتا ہے، جب وہ پنجاب کے فسادات پر نوحہ کہتے ہیں، جو میر انیس کے مراثی کے رنگ میں ہے، بعض بند تو ایسے ہیں جن پر میر انیس کا دھوکہ ہوتا ہے، اس کا ہر بند

زیاد و فغاں کی آتش سوزاں ہے جس میں ان کے ہر بن مو سے آہ نکلی ہے،

معصوموں کے اجسام ہیں نیزوں کی انی پر ۔۔۔ تلواروں پہ پیرانِ کہن سال کے ہیں سر

خنجر وہ گیا سینۂ عورت سے گذر کر ۔۔۔ غش کھا کے گرے دیکھے جو شیطان یہ منظر

آزاد نئے دور کی تہذیب کا نقشہ

تعمیر کا عالم ہے کہ تخریب کا نقشہ

بڑے اضطراب کے ساتھ یہ کہہ کر چیخ اٹھتے ہیں

انسان کا دل اور ہو اتنا ستم ایجاد ۔۔۔ انسان ہی مقتول ہو انسان ہی جلاد

انسان ہی خود صید ہو انسان ہی صیاد ۔۔۔ فریاد ہے فریاد ہے فریاد ہے فریاد

"وطن میں اجنبی" ان کی آہوں اور سسکیوں کا مجموعہ ہے، جس میں ان کے کلام کا ساز بھی سوز بن گیا ہے،

ان کی شاعری کی درد بھری لے گاندھی جی کے مرثیہ میں زیادہ تیز ہو گئی ہے، جس کو پڑھنے کے بعد دیا نرائن چکبست کے وہ تمام مراثی یاد آ جاتے ہیں جو انھوں نے اپنے زمانہ کے مشاہیر قوم و ملک پر لکھے تھے، گاندھی جی کی کیسی سچی تصویر کھینچی ہے

آیا وہ خواب مست غلاموں کے دیس میں ۔۔۔ بیداریِ حیات کی دنیا لیے ہوئے

ہاتھوں میں لے کے پرچمِ آزادیِ بشر ۔۔۔ پھرتا رہا خلوص کا جذبہ لیے ہوئے

اس نے طلسم توڑ دیا سامراج کا ۔۔۔ انساں کی عظمتوں کا سہارا لیے ہوئے

وہ پیکر نحیف وہ اک ناتواں سا جسم ۔۔۔ آدم کی قوتوں کا خزانہ لیے ہوئے

جن لوگوں کو گاندھی جی کی شاندار زندگی کے آخری لمحے سے واقفیت ہے ان کے لیے یہ شعر کس قدر پر کیف ہو جاتا ہے،

اور زندگی کے درد کا پالا ہوا بشر
رخصت ہوا شہید کا رتبا لیے ہوئے

جس بیدردانہ طریقہ سے گاندھی جی ملک و قوم سے چھین لیے گئے اس کی کسک ہر ہندوستانی کے دل میں ہمیشہ باقی رہے گی، یہی کسک جگن ناتھ آزاد کے دل میں بھی ہے، اس لیے ایک دوسرے موقع پر گاندھی جی کو یاد کر کے لکھتے ہیں

ہاتھ جب تیرے لیے ہر دعا اٹھتے ہیں
دل مرا جرم کے احساس سے ڈر جاتا ہے

کر دعا کے لیے اٹھے ہوئے ہاتھوں پہ مجھے
محسن دہر! ترا خون نظر آتا ہے

مولانا حالی نے لکھا تھا کہ قوم میں قومیت کی روح پھونکنے کے لیے ضروری ہے کہ قوم کے افراد مثل ایک خاندان کے ممبر کے ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی کریں، ان کی مساعی جمیلہ کی قدر کریں، ان کی نیکیوں کو جگائیں، ان کے کمالات کو شہرت دیں، اور ان پر مرثیہ لکھیں، ان ہی شریفانہ جذبات کے تحت آزاد نے مولانا ابو الکلام آزاد پر بھی ایک مرثیہ لکھا، جس کے شروع اور آخر کے بند یہ ہیں

جس کا دھڑکا تھا بالآخر وہ گھڑی بھی آگئی
وہ خبر آئی کہ بزم زندگی تھرا گئی

روشنی جس کی حریم روح کو چمکا گئی
ظلمت مرگ اس ستارے کو بھی آخر کھا گئی

جس سے روشن اپنے سینے تھے منور تھے دماغ

بجھ گیا وہ علم کا حکمت کا دانش کا چراغ

اے غلاموں کا لہو گرمانے والے الوداع!
آگ سی الفاظ میں برسانے والے الوداع!

خود تڑپ کر بزم کو تڑپانے والے الوداع!
اے جگا کر ملک کو سو جانے والے الوداع!

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے

سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

یہ پُر درد لہجہ پنڈت جواہر لال نہرو کے نوحہ میں انتہا کو پہنچ جاتا ہے، جس میں انکا طوفان غم تھمتا نظر نہیں آتا، انھوں نے پنڈت جواہر لال نہرو کو جان من، نسیم چمن، کشت وطن، وقار وطن، فخر ہمالہ، نازش گنگ و جمن، مشرق کا سوز نہانی، ہندوستان کے دل کی کہانی، ذوق گلاب سرخ، مشام جاں اور مجموعۂ خلوص کہہ کر پورے ہندوستان کے دل کی ترجمانی اپنے صرف ایک شعر میں کر دی ہے،

ہندو کی موت ہے نہ مسلماں کی موت ہے
تیری جو موت ہے وہ اک انساں کی موت ہے

اور شاید جواہر لال نہرو کی موت پر کسی اور شاعر کی نوحہ خوانی میں اتنی تاثیر نہیں ملے گی، جو حسب ذیل بند میں ہے،

تیرے الم میں آج سیاست ہے نوحہ خواں
ماتم میں ہے خلوص، مروت ہے نوحہ خواں

ہے ہر سینہ چاک محبت ہے نوحہ خواں
ہندوستاں کی کہنہ شرافت ہے نوحہ خواں

معراج درد نیند ابدی سو رہی ہے آج

انسانیت کی روح لہو رو رہی ہے آج

آزاد کی یہ غم خواری غم دوراں کی شکل میں زیادہ ہے، لیکن فطری طور پر ان کے یہاں غم جاناں بھی ابھر آتا ہے، جس کا نمونہ ان کی نظم "شکنتلا" "کسولی" اور "ایک آرزو" ہے، شکنتلا ان کی رفیقۂ زندگی تھیں، ان کی موت پر ایک لمبی اور درد ناک نظم کہی تھی، ان کو یاد کر کے کہتے ہیں

کیا خبر کس کیفیت میں گم ہوا جاتا ہوں میں
ایک طوفاں ہے کہ جس میں ڈوبتا جاتا ہوں میں،

اور بہت ہی المناک طریقہ پر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں

آب گوہر میں ہے دریا کی روانی میں ہے تو
یا مرے ٹوٹے ہوئے دل کی کہانی میں ہے تو

تتلیوں کے جو شمار رنگوں میں آرامیدہ ہو
وقت کی پرواز کے دامن میں یا خوابیدہ ہو

جنت گم گشتہ! پوشیدہ تر از کیفِ بہار
جستجو میں تھک گئی ہے میری چشمِ انتظار

اے کہ تجھکو ڈھونڈتی ہو میری جانِ دردمند
اے کہ اک پل کی جدائی بھی نہ تھی تجھ کو پسند

ہو سکے تو میری خلوت گاہ میں پھر آ کبھی

خاطر اندوہ گیں کو شادماں فرما کبھی

لیکن وہ غم دوراں کے تاب وتب ہی میں غم جاناں سے زیادہ سوز ازل محسوس کرتے ہیں

غم دوراں غم جاناں کا بدل ہے کہ نہیں
اس میں کچھ تاب وتب سوز ازل ہے کہ نہیں

جو حدودِ غم جاناں کے پرے جا نہ سکے
آج اس ذہن میں اے دوست خلا ہے کہ نہیں

غم دوراں کے سوز ازل کی وجہ سے ان کا غم جاناں دب کر ضرور رہ گیا ہے، لیکن وہ صحت کے لحاظ سے ابھی تک جوان ہیں، اس لیے زندگی کا جمالیاتی پہلو اپنی تمام رعنائیاں لیے ہوئے ان کے سامنے آجاتا ہے، تو شاید شکنتلا کے علاوہ بھی کبھی کبھی غم جاناں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، لیکن ان کے یہاں غم دوراں اور غم جاناں کے علاوہ ایک اور غم پنہاں بھی ہے جس کو وہ غم جاناں اور غم دوراں سے زیادہ محبوب رکھتے ہیں،

غم جاناں سے بھی آگے غم دوراں سے بھی آگے
اک ایسا غم بھی ہے الفاظ میں جو آ نہیں سکتا

نہیں ممکن کہ میں اس کو لباسِ نطق پہناؤں
سمجھ سکتا ہوں میں اسکو مگر سمجھا نہیں سکتا

جب اپنے آپ کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا ہوں
گماں ہوتا ہے یہ اب میں سفینہ پا نہیں سکتا

آزاد کے اس اندرونی اور غیر شعوری غم پنہاں اور سوز نہاں کی سپردگی ہی سے ان کی نظموں اور غزلوں میں جان پیدا ہوتی ہے،

یہ مضمون طویل ہوتا جاتا ہے لیکن قلم رکتا نظر نہیں آتا، یہ سوال ذہن میں آرہا ہے کہ آزاد نے اپنے ذوق میں پاکیزگی آخر کہاں سے پائی، وہ مشہور شاعر اور استاد فن جناب تلوک چند محروم

کے فرزند ارجمند ہیں، اس لیے شاعری کا اعلیٰ ذوق انھوں نے وراثت میں پایا ہے، انکی بعض نظمیں مثلاً "ایک منظر"، "چاندنی اتری پھلواری میں"، "راوی کا کنارا"، "چاندنی رات اور لارنس باغ میں ایک لمحہ" میں ان کے والد بزرگوار کی تربیت اور فیض صحبت کی محض جھلکیاں ہیں، لیکن ان کا خود بیان ہے کہ "انھوں نے اصل فیض اپنے استاد تاجور نجیب آبادی سے حاصل کیا اور ان کو اقبال کے افکار سے روشنی ملی"، اقبال کا نغمہ اُن پر کیف برساتا رہتا ہے، وہ جب اپنے استاد تاجور نجیب آبادی کے مزار پر حاضری دیتے ہیں تو وہ خود کہتے ہیں کہ ان کی روح ان سے اس طرح گویا ہوتی ہے

فیض تو تونے اٹھایا ہے مرے افکار سے
دل ترا وابستہ ہے اقبال کے اشعار سے

تاقیامت دل ترا تاثیر کا مسکن رہے
ہاتھ میں اقبال کے افکار کا دامن رہے

روشنی اقبال کے افکار کی، اشعار کی
ہر گھڑی ہو رہنما تیرے دلِ بیدار کی

نغمۂ اقبال تجھ پر کیف برساتا رہے
تو اسی نغمہ کی دھن پر ناچتا گاتا رہے

سوال یہ ہے کہ کیا ان کی شاعری میں اقبال کے افکار نظر آتے ہیں؟ ان کو اقبال کے کلام نے تو مذاق سخن ضرور بخشا ہے، وہ ان کے حسن تخیل سے بھی مسحور ہیں، وہ ان کے کلام کو فکر و معانی کا ایک سمندر سمجھتے ہیں جس سے ان کے خیال کے مطابق تشنگانِ علم وادب برابر اپنی پیاس بجھاتے رہیں گے، ان کو دکھ ہے کہ اقبال کے پرستاروں نے ان کو غلط سمجھا اور سمجھایا اور وہ محض اسلامی شاعر سمجھے گئے، لیکن آزاد ان کو محض ایک اسلامی شاعر سمجھنے کے لیے تیار نہیں، اس سلسلہ میں انھوں نے جس وسعت نظر کا ثبوت دیا ہے، اور اقبال سے متعلق جو بات کہی ہے اسکی طرف کم لوگوں کا ذہن منتقل ہوا ہوگا، وہ لکھتے ہیں:

"اسلام کی محبت اقبال کے رگ وریشہ میں رچی ہوئی تھی، یہ کیفیت اقبال کے

اقبال کی اس نظم میں جو بھرتری ہری کی زبان سے کہلائی گئی ہے۔"

انھوں نے اقبال کی تحریروں سے جو حسب ذیل ٹکڑا عام لوگوں کے سامنے لاکر رکھ دیا ہے
وہ اس کو پڑھ کر اقبال کی نظر کی بلندی اور رواداری کے بھی قائل ہوں گے، اقبال رقمطراز ہیں:

"بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائیگا،
کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی
فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکارا کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی
نہیں ہے، کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے، بلکہ ترک عمل
سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو، سری کرشن کے بعد
سری رامانج بھی اسی رستے پر چلے، مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنی کو سری کرشن
اور سری رامانج بے نقاب کرنا چاہتے تھے، سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب
کر دیا، اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم ہو گئی۔"

آزاد کی نظر میں اقبال کی شخصیت ایک جلوۂ صد رنگ نہیں بلکہ جلوۂ ہزار رنگ کا مرقع ہے۔

اور وہ اقبال ہی سے متاثر ہو کر یہ کہنے پر مجبور ہوئے

بستہ مسائل کی ہے عشق کے دم سے کشود — عشق فقیہ حرم عشق امیر جنود

عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

اقبال کی تقلید میں وہ بھی عقل کے بجائے عشق کے قائل ہیں،

عشق کی بزم گاہ میں کتنا سرور و کیف ہے — عقل کی بزم گاہ میں دامن ہٹا کے دیکھ

علم ہے کیف بے ثبات عشق ہو گرمی حیات — زیست کی حقیقتیں دل کے قریب آ کے دیکھ

عشق اور خرد میں جو تفاوت ہے تو یہ ہے — عشق ایک حقیقت ہے خرد ایک فسانہ

کلام میں اول سے آخر تک نمایاں ہے لیکن یہ اقبال اور کلام اقبال سے بے اعتنائی
برتنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، نہ اس بنا پر ہم اقبال کے نظریات کو رد کرنے کا حکم
صادر کر سکتے ہیں، ملٹن اور دانتے عیسائیت کی محبت سے سرشار تھے، تلسی داس
اور رابندر ناتھ ٹیگور کے کلام میں ہندو دھرم سے عشق بے پایاں کا ایک جذبہ کارفرما نظر آتا
ہے، عشق مذہب ہی بنی نوع انسان تک پہنچنے کا ایک صالح ذریعہ ہو، ان دونوں
میں اگر دیکھنے والوں کو تضاد نظر آئے تو اسے کم نظری کے سوا اور کس بات پر محمول کیا جا سکتا ہے۔"

آزاد کو اس بات کا دکھ ہے کہ تقسیم ہند کے بعد ہندوستان نے اقبال سے بے اعتنائی برتی،
ان کے معترضین ان کے ذکر کو ایک ہوا سمجھتے ہیں، آزاد کے نزدیک اقبال ہندوستان کے لیے
اتنے ہی باعث افتخار ہیں، جتنے غالب، میر، تلسی داس، نذر الاسلام اور رابندر ناتھ ٹیگور،
اس حقیقت کو انھوں نے اپنے مقالہ "اقبال اور ان کا عہد" میں ظاہر کیا ہے، جو انھوں نے
جموں کشمیر یونیورسٹی کی دعوت پر لکھا، اس میں انھوں نے بعض قابل قدر نکتے پیدا کیے ہیں، جو اقبال
کے مطالعہ کے سلسلے میں ابتک کسی نے نہیں اٹھائے تھے، وہ جاوید نامہ کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فلسفے کے ان باریک نکات کو جو ہندوستانی فلسفہ یا ہندو فلسفہ کہا جاتا ہے، اقبال
نے سیتو جی کی زبان سے بیان کر کے جس طرح فارسی شعر و ادب میں زندۂ جاوید کر دیا
ہے، اس کی سعادت اقبال کے علاوہ کسی اور ہندوستانی شاعر کو نصیب نہیں ہوئی
اور بھارتی سنسکرت کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دعوی کرنے والے تو شاید
اس مقام کے قریب نہ پہنچے ہوں گے۔"

گیتا کی تعلیم فارسی شاعری میں غالباً صرف دو بار منتقل ہوئی، ایک تو فیضی کے
ذریعہ سے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے کہنے سے گیتا کا فارسی میں ترجمہ کیا، دوسرا

ان کے یہاں بھی خودی اور بیخودی کی صہبا کا کبھی کبھی سرور ملتا ہے، فکر کی بلندی تک پہنچنے میں آزاد نے بڑی رکاوٹ محسوس کی ہے، جس کا اظہار انھوں نے خود کیا ہے،

ابھی راہ سے واقف نہیں دل خودی کی جادہ سے واقف نہیں دل
ابھی دل میں ہے خاشاکِ من و تو کہ تیری راہ سے واقف نہیں دل

پھر داخلی اور خارجی واردات کی بنا پر اقبال کی شاعری کی آفاقیت سے دور ہوتے گئے، وہ خود لکھتے ہیں:

"میں شاعری کے متعلق کسی زمانے میں یہی سمجھتا تھا کہ یہ ایک الہامی چیز ہے، اور آسمان یا اس سے بھی اونچی بلندیوں سے یہ شاعر کے دل پہ نزول کرتی ہے اور وہاں سے صفحۂ قرطاس پر، لیکن اب داخلی اور خارجی واردات نے میرے اس نظریے کو ختم کر دیا ہے، اب شعر کہنے کے لیے میں اس آسمانی برکت کا منتظر نہیں رہتا، بلکہ اب تو جو کچھ دیکھتا ہوں، سنتا ہوں اور محسوس کرتا ہوں، اسی سے متاثر ہو کر شعر کہتا ہوں، اور کوشش یہی رہتی ہے کہ بے مقصد شاعری سے اپنا دامن بچائے رکھوں"

اس میں شک نہیں کہ ان کا دامن بے مقصد شاعری سے بچا ہوا ہے، اور اس کا اکثر حصہ انسانی زندگی کے درد کا درمان ہے، اس میں اخلاص کی شمع فروزاں ہے، پھر بھی ان کی اندرونی خواہش یہ رہی کہ اقبال کی طرح ان کی شاعری کا بھی نزول ان کے دل پر آسمان یا اس سے بھی اونچی بلندیوں سے ہوتا رہے، لیکن ایسا نہیں ہو سکا اور غالباً اسی بے بسی کا خوشگوار غم ان کی پوری شاعری پر چھایا ہوا ہے جو ایک لحاظ سے ان کی شاعری کا بڑا وصف ہو گیا ہے،

آزاد کی زبان بھی بڑی صاف ستھری اور سلیس و رواں ہے، سر عبدالقادر نے ان کے والد بزرگوار جناب تلوک چند محروم کے متعلق لکھا تھا کہ وہ پنجاب کے اس گوشے کے رہنے والے ہیں جہاں اردو کا چرچا بہت کم ہے، لیکن ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوبجات متحدہ کے کسی حصہ کے رہنے والے ہیں، یہی بات آزاد کے متعلق کہی جانی چاہیے، لیکن ان کے بعض مصرعے ان کی نظر ثانی کے محتاج ہیں، مثلاً

اک ضیا ابھری تو تھی نظریں بھی چندھیائی تو تھیں

اس مصرعہ میں لفظ چندھائی آزاد کے گلدستۂ شاعری میں کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے، گو داغ اور تسلیم کے یہاں بھی یہ لفظ ملتا ہے، لیکن آنکھیں چندھیاتی ہیں، نظریں نہیں چندھیاتی ہیں،

ع۔ سنبھال کر ہم نے پھر بھی رکھا ہوا ہے آزاد غم کسی کا

ہم نے رکھا ہوا ہے، یہ پنجاب کی عام زبان ضرور ہے، لیکن شاعری کی زبان نہیں

ع۔ اے رہنمائے قافلۂ شعر السلام

قافلۂ شعر کی ترکیب درست نہیں، شعرا کا قافلہ تو ہو سکتا ہے، شعر کا قافلہ صحیح نہیں،

ع۔ غنچہ کو اک نگاہِ محبت سے پھول کر

پھول کرنا فصیح روزمرہ نہیں،

ع۔ معراجِ درد نیند ابدی سو رہی ہے آج

نیند ابدی کی ترکیب فصیح نہیں ہے،

ع۔ میرے نغمہ کی بھکتی ہوئی تلواروں سے

ع۔ دندناتی ہوئی آئی ہے خزاں یہ بھی تو دیکھ

"نغمہ کی بھکتی ہوئی تلوار" یا "دندناتی ہوئی خزاں" جیسے فقرے کسی صاحبِ ذوق کے یہاں نظر نہ آئیں گے

ع۔ تو اگر ملتجی رہا سکوں کی جھنکاروں کے ساتھ

ملتجی رہنا شاعرانہ زبان نہیں، سکوں کی کھنکھناہٹ ہوتی ہے، جھنکار نہیں ہوتی، تلوار کی جھنکار تو صحیح ہے،

ع۔ محفل احباب کے اس بے سرے ماحول میں

نغمہ یا باجے کے ساتھ بے سرا لکھنا تو درست ہے لیکن بے سرے ماحول، ۔۔۔۔۔ صحیح نہیں،

ع۔ اب یہ افسانۂ مجروح سناؤں کس کو

ع۔ میرے چمن کی زخمی بہارو

افسانۂ مجروح اور زخمی بہارو وغیرہ جدید اردو ہی کہلائی جاسکتی ہیں۔

ع۔ آج بھی دیدۂ افکار پہ پردے ہیں محیط

پردے کے لیے پڑا ہونا روزمرہ ہے، محیط ہونا صحیح نہیں۔

لیکن ان تسامحات سے آزاد کے شاعرانہ کمالات پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ نہ ہوتے تو اچھا تھا، ان کی طرف اس لیے اشارہ کر دیا گیا ہے کہ ان کا پاکیزہ ذوق خود بھی زبان اور محاورے کی پاکیزگی کا قدر شناس ہے، انھوں نے "میرے گذشتہ شب و روز" میں لکھا ہے،

"چراغ حسن حسرت مرحوم ریاست پونچھ کے رہنے والے تھے، لیکن زبان پر ان کو جو گہری نظر حاصل تھی، وہ دہلی اور لکھنؤ والوں کے لیے باعث رشک و حیرت تھی۔

ایک بار حمید نسیم نے ان سے کہا، مولانا آپ کیا ہر وقت صحیح زبان کی بات کرتے رہتے ہیں، آپ ننانوے کے چکر میں پڑے ہیں، حسرت صاحب نے فرمایا بیٹا ننانوے کا پھیر ہوتا ہے، چکر نہیں ہوتا۔" (ص ۳۵)

آخر میں آزاد سے بھی یہ کہنا ہے کہ ان کی شاعری کے معترف ان کے استاد تاجور نجیب آبادی بھی، ظفر علی خاں بھی، قاضی عبد الغفار بھی، اختر شیرانی بھی، مجاز بھی، عبد المجید سالک بھی اور اب مہر بھی ہیں، ندیم بھی، فراق بھی، خواجہ غلام السیدین بھی، احتشام بھی اور یہ راقم بھی، ان کو اسی شاعری کی بدولت شہرت اور مقبولیت بھی حاصل ہوئی ہے، اور اب ایک اچھی سرکاری ملازمت پر ہونے کی وجہ سے مالی فراغت ہو گئی ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کے نغمۂ و ترنم، غم دوراں، غم نہاں، دل سوزی، فراخ دلی اور کشادہ چشمی سے نہ صرف اردو شاعری بلکہ فن شاعری کو جو فوائد پہنچ رہے ہیں وہ مشاعروں کی رنگین محفلوں، سرکاری دفتر کی بے کیف فائلوں اور بدلے ہوئے حالات کی مسموم فضاؤں میں رک نہ جائیں، یا کسی اور رخ کی طرف مڑ نہ جائیں، وہ ایک جوان شاعر ہیں، جوانی کی سرشاریوں میں بہت سی نیرنگیوں کے پیدا ہونے کا احتمال رہتا ہے، ان کی نوجوانی میں ان کے استاد نے ان کو جو نصیحت کی تھی، اس کا ایک مصرع یہ بھی ہے،

ہو بہت محتاط اپنی زیست کے ہر طور میں

ان کی یہ بھی نصیحت تھی

تیرا نغمہ فکر کی دنیا میں آوارہ نہ ہو
آسمانِ علم کا ثابت ہو سیارہ نہ ہو
مقصد اعلیٰ ترے نغمے سے وابستہ رہے
اپنے دل میں سوچ لے اچھی طرح جو کچھ کہے

تیرا نغمہ زندگی کے درد سے معمور ہو
ظلمتوں کو چیر جائے سراپا نور ہو

اسی نصیحت پر وہ اب عامل ہیں اور امید ہے کہ آئندہ بھی رہیں گے، ان کی تمنا ہے کہ

شمیم جانفزا سے بزم عالم کو بسا جاؤں

خدا کرے ان کی یہ تمنا ہر حال میں پوری ہوتی رہے، میری بھی آخر میں ان کے لیے ان ہی کی زبان سے یہ دعا ہے،

پھولوں سے بہاروں سے ستاروں سے گذر جا
ہے دور کہیں ذوقِ نظر تیرا ٹھکانہ

تفسیر محمدی

از جناب محمد سالم قدوائی شعبۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

یہ نادر تفسیر شیخ ابو صالح حسن محمد بن احمد بن نصیر احمد آبادی گجراتی معروف بہ حسن محمد بن میاں جیو کی تصنیف ہے، ان کی پیدائش ۹۲۳ھ میں احمد آباد میں ہوئی، یہ علامہ کمال الدین دہلوی کی اولاد میں سے تھے، ان کی تعلیم و تربیت ان کے والد اور احمد آباد کے علما، اور بزرگوں کے زیر سایہ ہوئی، ان کو طریقت سے بھی لگاؤ تھا، چشتیہ طریقہ اپنے والد اور چچا سے سیکھا، قادریہ طریقہ شیخ محمد غیاث سے حاصل کیا، اور مداریہ طریقہ کی تعلیم اپنے بھائی شیخ فرید الدین سے حاصل کی، [1]

انھوں نے بہت ہی تھوڑے عرصہ میں تعلیم مکمل کی اور جلد ہی علوم ظاہری و باطنی میں بڑی شہرت حاصل کرلی، فقہ و اصول، عربی ادب اور تصوف و تفسیر پر ان کی گہری نظر تھی، ان کو دولت و ثروت سے بھی وافر حصہ ملا تھا، بزرگوں کے عرس اور درویشوں کے کھلانے پلانے پر دل کھول کر خرچ کرتے تھے، احمد آباد میں انھوں نے ایک بہت بڑی مسجد بنوائی جس پر ایک لاکھ روپیہ خرچ ہوا، "بنائے شیخ" سے اس کی تاریخ نکلتی ہے، (۹۷۳ھ) [2]

اکتالیس سال تک درس و افادہ میں مصروف رہے، انیس سال کی عمر میں مسند ارشاد پر متمکن ہوئے تھے، اور آخر عمر تک لوگوں کو فیض پہنچاتے رہے، ان کی علمیت اور بزرگی کے لوگ بہت قائل تھے، ۹۸۲ھ میں ۵۹ سال کی عمر میں انتقال کیا،

[1] نزہۃ الخواطر ج ۴ ص ۸۰، [2] تذکرہ علمائے ہند ص ۲۱۴

ان کی تصانیف میں تفسیر محمدی اور حاشیہ تفسیر بیضاوی کا ذکر ملتا ہے، حاشیہ کا تو باوجود کوشش کے پتہ نہ چل سکا، البتہ تفسیر کے دو نسخوں کا پتہ چلتا ہے، ایک تو مکمل ہے جو انڈیا آفس کے کتب خانہ میں موجود ہے، [1] دوسرا صرف نصف اول ہے، جو سالار جنگ لائبریری حیدر آباد میں ہے، [2] اس میں ابتدائی کلام پاک سے لیکر سورۂ کہف تک کی تفسیر ہے،

ڈاکٹر زبید احمد کو پتہ نہیں کس وجہ سے یہ دھوکا ہوا کہ تفسیر محمدی اور ایک دوسری تفسیر کاشف الحقائق و قاموس الدقائق ایک ہی ہیں، [3] چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب The Contribution of India to Arabic Literature میں جہاں ہندوستان کی تفسیروں کا ذکر کیا ہے، وہاں تفسیر محمدی پر تبصرہ کرتے ہوئے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

"I Think This work is identical with an Arabic Tafsir entitled کاشف الحقائق و قاموس الدقائق by Mohd bin Ahmad Thanesari, Gujrati mentioned in the catalogue of the Arabic books and MSS in the library of the Asiatic Society of Bengal compiled by Ashraf Ali"

اس کے علاوہ جہاں تفسیروں کی فہرست لکھی ہے وہاں بھی التفسیر المحمدی مسمیٰ کاشف الحقائق و قاموس الدقائق لکھا ہے،

زبید احمد صاحب کی یہ رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی، یہ دونوں تفسیریں بالکل مختلف ہیں، ان کے مصنف بھی الگ الگ ہیں، تفسیر محمدی کے مصنف جیسا کہ اوپر ذکر ہوا حسن محمد بن میاں جیو ہیں (متوفی ۹۸۲ھ) کاشف الحقائق و قاموس الدقائق کے مصنف محمد بن احمد الشریحی الکندی

[1] فہرست مرتبہ لوتھ (Loth) نمبر ۱۰۳، [2] مخطوطہ نمبر ۳۲، [3] قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی نمبر ۱۱۵

التھانیسری ہیں،[1] (متوفی سنہ ۸۲۰ھ) یہ اپنے دور کے بڑے بزرگ اور عالم تھے، ان کے حالات بہت کم ملتے ہیں، اور کم و بیش تمام تذکروں میں ایک ہی قسم کی باتیں لکھی ہیں، ان حالات میں اس تفسیر کا ذکر نہیں ملتا ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شروع کے بزرگوں میں سے ہیں تقریباً تمام تذکروں میں ان کے سلسلہ میں اخبار الاخیار کا حوالہ ہے، اور چونکہ اس میں اس تفسیر کا ذکر نہیں ملتا ہے اس لیے بعد کے لوگوں نے کبھی نہیں کیا، اس شبہہ کی ایک بنیاد ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی فہرست مخطوطات عربی مرتبہ Waldemar Ivanow کی بعض عبارتیں بھی ہیں جو انھوں نے کاشف الحقائق و قاموس الدقائق اور اس کے مصنف کے سلسلے میں لکھی ہیں،[2] انھوں نے لکھا ہے کہ مصنف نے یہ تفسیر صوفیانہ رنگ میں لکھی ہے، اور اس کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے اس انداز پر تفسیر نہیں لکھی تھی، دوسرے یہ کہ تفسیر بیان کرتے وقت جن صوفیائے کرام کے حوالے دیے ہیں وہ سب قدیم دور کے ہیں، تیسرے یہ کہ تفسیر کی تصنیف کی تاریخ نہیں لکھی ہے، مرتب فہرست کا خیال ہے کہ ساتویں صدی ہجری سے بارھویں صدی ہجری تک کی تصنیف ہے، مختلف تذکروں کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ احمد بن محمد تھانیسری نام کے ایک ہی بزرگ اس زمانہ میں ہوئے ہیں، جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، ان سب باتوں کے پیش نظر یہ شبہہ خاصا قوی ہو جاتا ہے کہ یہی کاشف الحقائق کے مصنف ہیں،

غالباً زبید احمد صاحب نے ایشیاٹک سوسائٹی کی Ivanow والی فہرست نہیں دیکھی تھی، ورنہ وہ دونوں تفسیروں کو ایک نہ سمجھتے اور ان کا شبہہ رفع ہو گیا ہوتا، دونوں نسخوں میں فرق ہے، دونوں کا انداز بیان بھی جدا جدا ہے، ربط آیات تفسیر محمدی کی نمایاں خصوصیت ہے، اور کاشف الحقائق میں صوفیانہ رنگ جھلکتا ہے، تفسیر محمدی میں ۴۸۵ اوراق ہیں، کاشف الحقائق میں ۱۳،

[1] فہرست مخطوطات عربی ایشیاٹک سوسائٹی مرتبہ Ivanow ص ۴۲۔ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو: نزہۃ الخواطر ج ۳ ص ۱۱۰، اخبار الاخیار ص ۱۴۲، ... مرآۃ الجنان ص ۳۰، سبحۃ المرجان ص ۴۹، تذکرہ علمائے ہند ص ۱۸، ... ص ۴۲

[2] ...

کاشف الحقائق کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے:

"الحمد للہ رب العالمین انزل علی حبیبہ القرآن اما بعد ....

تفسیر محمدی کی ابتدا اس طرح سے ہوتی ہے:-

"الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتب معجزا قائما علی مر الدھور...

تعجب ہے کہ زبید احمد صاحب جیسے محقق سے ایسی غلطی کیوں ہو گئی اور انھوں نے کس بنیاد پر دونوں تفسیروں کو ایک قرار دیا،

بہر حال میرا مقصد تو محض تفسیر محمدی جیسی نادر اور نایاب تصنیف کا تعارف ہے لیکن زبید احمد صاحب کی غلط فہمی کا، جو آیندہ دوسرے لوگوں کو بھی غلط راہ دکھاتی، کا ازالہ مقصود تھا اس لیے ضمناً اس کا ذکر بھی آگیا، اس تفسیر کا پہلا حصہ (ابتدائے کلام اللہ سے سورۂ کہف تک) سالار جنگ لائبریری حیدرآباد میں موجود ہے، ہندوستان بھر میں اسکے کسی دوسرے نسخہ کا پتہ نہیں چلتا ہے، اس میں ۳۰۸ اوراق ہیں،[1] کاتب کا نام سید محمد جعفر سرہندی ہے، سنہ کتابت نہیں پڑھا جا سکا، اس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے،

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب معجزا قائما علی مر الدھور ومشتملا علی ما یحتاجون الیہ فی وقت ویوم ولو بعد السنین والشھور وجعل ایاتہ محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابھات وجعل خواص عبادہ عالمین باسرارہ فرفعھم درجات والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد سید البشر ھو کالشمس فی نجوم الانبیاء...."

یہ تفسیر شیخ حسن محمد بن میا نجیو نے اپنی عمر کے بالکل آخری حصہ میں لکھی تھی، جس کا پتہ انڈیا آفس والے نسخہ کے خاتمہ کی عبارت سے چلتا ہے:-

[1] کامل نسخہ انڈیا آفس میں ہے جس میں ۴۸۵ اوراق ہیں، اس کی کتابت شیخ محمد بن کبیر محمد نے کی ہے، اور اس پر سنہ کتابت ۲۰ صفر سنہ ۱۰۱۳ھ درج ہے۔

"وقد اتفق اتمام هذا التفسير المشتمل على ربط كل آية بآية اخرى ربطا تاما الموسوم بالتفسير المحمدى فى الشهر الرمضان فى يوم الاثنين و اسأل الله سبحانه ان يعم نفعه للطلاب ولا يخلى سعى من نظر فيها من الاجر والثواب وكان ابتداءه فى شهر شعبان فى السنة ۹۸۱ – التسعمائة والاثنتين والثمانين"

(التسعمائة والاحدی والثمانین) مع السنة ۹۸۲

یہ تفسیر جو ایک آیت کے دوسری آیات کے ساتھ مکمل ربط پر مشتمل اور تفسیر محمدی کے نام سے موسوم ہے، رمضان یوم دوشنبہ کو مکمل ہوئی، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ طلاب کے لیے اس کا نفع عام فرمائے اور جو شخص غور سے اس کا مطالعہ کرے وہ اجر و ثواب سے خالی نہ رہے، اسکی ابتدا شعبان ۹۸۱ھ میں ہوئی تھی اور اختتام ۹۸۲ھ میں ہوا۔

تفسیر کے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں اس تفسیر سے متعلق ضروری باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے، تفسیر میں انھوں نے سب سے زیادہ زور ربط آیات پر دیا ہے، لکھتے ہیں کہ میں نے کافی غور و خوض کے بعد اس تفسیر کو لکھا ہے، اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیات کی تفسیر مربوط انداز میں کر دوں، مصنف کا خیال ہے کہ یوں تو بہت سے لوگوں نے کلام اللہ کی تفسیریں لکھی ہیں، لیکن کسی نے بھی قرآن مجید کی تمام آیات کو ایک دوسرے سے متعلق ثابت نہیں کیا ہے، اگرچہ یہ خیال صحیح نہیں ہے، علامہ علاء الدین علی ابن احمد مہائمی[1] (متوفی ۸۳۵ھ) نے اپنی تفسیر تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان[2] (جو تفسیر رحمانی کے نام سے زیادہ مشہور ہے) ان سے تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل اسی نقطۂ نظر سے لکھی تھی، مہائمی کی تفسیر

---

[1] حالات کے لیے ملاحظہ ہو خزینۃ الاصفیاء ج ۲ ص ۲۰۹، نزہتہ ج ۳ ص ۱۰۵، حدائق ص ۳۱، ماثر الکرام ص ۱۸۹ تذکرہ ص ۱۴۷، اخبار ص ۱۴۹، سبحہ ص ۳۹ وغیرہ [2] مہائمی کی تفسیر بہت مشہور ہوئی، اسکے مطبوعہ اور قلمی نسخے ہندوستان اور ہندوستان کے باہر کے تقریباً تمام اہم کتبخانوں میں موجود ہیں [3] حیدرآباد میں علامہ حمید الدین فراہی نے بھی ربط آیات پر بہت عمدہ کام کیا ہے۔

جلالین کے انداز پر ہے، یعنی مختصر اور سہل، سیدھے اور سادے انداز میں آیتوں کی تشریح کی ہے، ربط آیات کے علاوہ اس میں دو باتیں اور ایسی ہیں جو کسی دوسری تفسیر میں عام طور سے نظر نہیں آتیں، ایک یہ کہ وہ ہر سورہ کے شروع میں اس کے تعارف کے ساتھ ساتھ اس کی وجہ تسمیہ بھی بیان کی ہے، دوسرے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تشریح سورہ کے مضمون کے اعتبار سے اس کے مفہوم کو سامنے رکھ کر کی ہے،

تفسیر محمدی بہت اچھی تفسیر ہے، جس میں مصنف نے الفاظ کے معانی اور آیات کے ترجمہ سے زیادہ ان کے مفہوم کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، جن آیتوں سے مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کی توضیح مفصل کی ہے، اور مسئلوں کو پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، ائمہ کے اختلافات کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن بہت زیادہ شرح و بسط اور بلا وجہ کی طوالت اور غیر متعلق باتوں سے گریز کیا ہے،

وما اهل به لغير الله[1] کی تفسیر میں لکھتے ہیں،

یعنی ما رفع به الصوت عنهم عند ذبحه للصنم فانه وان خرج الدم منه الکن الرطوبات وما بقی منه باق فی ذالک ولم یخرج منه فلا بد له من مطهر یؤثر فی اعماقه الباطنة التی لا یصل الیها شیٔ من هذا العالم مع بقائه منتفعا به وانما قلنا ذالک لان النار یصل ولکن لا یبقی بعدہ صولہ منتفعا به فطهره هو اسمه تعالى بجعله فما لم یذکر علیه اسمه تعالى غیر طاهر وقدم قوله به هنا على قوله لغير الله لان المقصود بيان المحرمات وتعيين ذواتها فقدم قوله به لانه عائد الى الذات بخلاف المواضع الاخر التى تقدم فيها قوله لغير الله كما تبين فى موضعه انشاء الله" (ورق ۲۸)

---

[1] سورۂ بقرہ رکوع ۲۱

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی ..... کی تفسیر[1] میں لکھتے ہیں:

ولم ینظر الی الرفعة الظاهریة	قتل و قصاص میں ظاہری عزت و شرف کا
ولم یحکم بقتل الحر بالعبد اذا کان	اعتبار نہ کیا جائیگا، اور اس صورت میں
المقتول عبد الشرفاء والقاتل	غلام کے بدلہ میں آزاد کو قتل کیے جانے کا
من الاراذل ولکن انثی الذکر و	حکم جب مقتول شرفاء کا غلام ہو اور قاتل
الانثی فاعلموا انه لا عبرة للشرف	اراذل میں سے ہو، اسی طریقے سے مرد عورت
الظاهری وانما العبرة للایمان	میں کوئی امتیاز نہ برتا جائیگا، کیونکہ ظاہری
والاعمال وهو الشرف کل الشرف	شرف کا اعتبار نہیں، بلکہ معتبر ایمان و عمل
وهذه الآیة لیست بدالة	ہے، وہی اصلی شرف ہے، اسلیے یہ آیت اسپر
علی انه لا یقتل الحر بالعبد	دلالت نہیں کرتی کہ غلام کے بدلہ میں آزاد
والذکر بالانثی فانها مسوقة	اور عورت کے بدلہ میں مرد قتل نہ کیا جائیگا،
لبیان عدم الاعتداد بالشرف	بلکہ اسکے برعکس شرف ظاہری کے غیر معتبر
الظاهری ولدفع الرذائل	ہونے رذائل کے دور کرنے اور شرف باطنی
وحدوث الشرف الباطنی [illegible]	پیدا کرنے کو بیان کیا گیا ہے۔

آیتوں اور سورتوں کی شان نزول بھی بیان کردیتے ہیں، مثلاً مَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ یَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً[2] کی شان نزول یہ بیان کی ہے:

نزلت فی عیاش بن ابی ربیعة لقی حارث بن زید فی طریق وکان قد اسلم ولم یشعر به عیاش فقتله وفی ذلک القتل وان لم یکن اثما عند الله لکن لکونه هو ما لنسیان السبب له حزن (ورق ۱۰۲)

[1] سورہ بقرہ رکوع ۲۲ [2] سورہ نساء رکوع ۱۳

اس کا قصہ یہ ہے کہ عیاش بن ربیعہ مخزومی ہجرت سے قبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے، لیکن ان کو یہ ڈر معلوم ہوا کہ اگر ان کے گھر والوں کو اس کا پتہ چل گیا تو وہ بیجا سختی اور ظلم کریں گے، اس لیے وہ وہاں سے مدینہ چلے گئے، ان کی والدہ ان کی جدائی کو برداشت نہ کر سکیں اور بہت زیادہ بےچین ہوئیں، اور اپنے بیٹوں حارث اور ابی جہل کو ان کی تلاش میں روانہ کیا، عیاش ان دونوں کے سوتیلے بھائی تھے، ان دونوں کے ساتھ حارث بن زید بن ابی انیسہ بھی تھے، ان تینوں نے عیاش کو تلاش کیا، اور ہر طرح سے اطمینان دلاکر ان کو اپنے ساتھ لیکر چلے، راستہ میں ان لوگوں نے وعدہ خلافی کی اور عیاش کو بہت زدوکوب کیا، حارث بن زید اس میں پیش پیش تھے، عیاش کو بہت غصہ آیا اور انھوں نے قسم کھائی کہ جب بھی موقع ملے گا حارث کو قتل کر دینگے، تھوڑے عرصہ بعد حارث بن زید نے بھی اسلام قبول کر لیا، لیکن اس کی اطلاع عیاش کو نہیں مل سکی، ایک روز حارث بن زید سے عیاش کی مڈبھیڑ ہوگئی اور انھوں نے ان کو قتل کر دیا، بعد میں لوگوں نے ان کو ملامت کی اور حارث کے اسلام لانے کی اطلاع دی، اسی وقت عیاش رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور واقعہ بیان کیا، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی،

مال غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں یہ حکم ہے وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ، اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

وانما جعلت الغنیمة اخماسا لانه یترتب	غنیمت کے پانچ حصے مقرر کیے گئے کیونکہ
العسکر علی خمسة مقدمة وقلب	فوج پانچ حصوں میں تقسیم ہوتی ہے، مقدمہ،
وساقة وجناحین فجعل سبحانه خمسها	قلب، ساقہ اور دونوں بازو، اس لیے
لنفسه ثم جعلها للخمسین بعده	اللہ سبحانہ تعالیٰ نے پانچواں حصہ اپنا

الرسول والاقربون منه وهم بنو هاشم وبنو المطلب واليتامى الذين مات آباءهم والمساكين وابناء السبيل قيل يصرف سهم الرسول الى ما كان يصرفه فى حياته من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان وقيل ......[1] وقيل الى الاصناف الاربعة وعن ابى حنيفة سقط سهمه و سهم ذوى القربى بوفاته صلى الله عليه وسلم وصار الجميع مصروفا الى الثلاثة الباقية وعن مالك الامر فيه مفوض الى راى الامام يصرف الى من يراه اهم وذهب ابو العالية الى ظاهر الآية وقال يقسم الى ستة اقسام ويصرف سهم الله لبيت المال وقيل مضموم الى سهم الرسول"

(ورق ۲۰۵)

قرار دیا اور اس کو اپنے مخصوصین کے لیے خاص کر دیا، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے رشتہ دار بنو ہاشم اور بنو مطلب اور وہ یتیم جن کے باپ مر چکے ہیں، اور مساکین اور مسافر، ایک قول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ مسلمانوں کی ضروریات میں جس طرح آپ کی زندگی میں صرف کیا جاتا تھا، اسی میں آپ کے بعد صرف کیا جائیگا جیسا کہ شیخین کا عمل تھا، ایک قول یہ ہے مذکورۂ بالا چاروں اصناف میں صرف کیا جائیگا، امام ابو حنیفہ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کا اور ذوی القربیٰ کا حصہ ختم ہو گیا اور کل باقی تینوں اصناف میں صرف کیا جائیگا، اور امام مالک کے نزدیک اس کا صرف امام وقت کی رائے پر موقوف ہے، جس کو ضروری سمجھے اس پر صرف کرے، لیکن ابو العالیہ آیت کا ظاہری حکم مراد لیتے ہیں اور چھ قسموں ۴

[illegible]

[1] پڑھا نہیں جا سکا۔

اس طرح سے مختلف غزوات کا ذکر کیا ہے، اور ان کے واقعات تفصیل سے بیان کیے ہیں، قرآن مجید میں بہت سے پیغمبروں کا ذکر ہے، انھوں نے ان سب کی تفصیل لکھی ہے، اور اس سلسلے میں جو حالات و واقعات مل سکے ہیں بیان کر دیے ہیں، سورۂ اعراف میں بہت سے پیغمبروں کا تذکرہ ہے، اسی میں حضرت لوطؑ کے واقعات میں ہے "فانظر کیف کان عاقبة المجرمین"[1] اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"روی ان لوطا بن هاران بن تارخ لما هاجر مع ابن عمه ابراهیم علیه السلام الى الشام نزل بالاردن فارسله الله تعالى الى اهل سدوم ليدعوهم الیه تعالى وينهاهم عما اخترعوا من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فامطر الله سبحانه عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيمين وامطر الحجارة على مسافريهم"

(ورق ۱۷۸)

روایت ہے کہ لوط بن ہاران بن تارخ نے جب اپنے چچیرے بھائی ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شام کی جانب ہجرت کی اور اردن میں اترے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی طرف دعوت دینے کے لیے اہل سدوم کی طرف بھیجا، اور وہ جس بے حیائی میں مبتلا تھے اس سے روکا، لیکن وہ باز نہیں آئے، اس لیے اللہ سبحانہ نے ان پر پتھر برسائے اور وہ ہلاک ہو گئے، ایک قول یہ ہے کہ جو لوگ بستیوں میں آباد تھے ان کو زمین میں دھنسا دیا اور جو مسافر تھے ان پر پتھر برسائے۔

مطالب قرآنی آسان زبان میں بیان کیے ہیں اور مفہوم کو پوری طرح سے واضح کیا ہے

سورۂ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام نے سورج، چاند اور جن گیارہ سیاروں کو خواب میں اپنے کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، ان سب کے نام لکھے ہیں، اسی سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ کسی یہودی نے ایک بار آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینے کے لیے آپ سے ان ستاروں

[1] سورہ اعراف رکوع ۱۰

کے متعلق پوچھا، اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت جبرئیلؑ نے ان ستاروں کے نام اور تمام تفصیل آپ کو بتادی، اس کے بعد اس سورہ کی تمام آیتوں کی تفسیر کی ہے، اور حضرت یوسفؑ اور امرأۃ عزیز کے پورے واقعہ کو مفصل بیان کیا ہے کہ کس طرح اس نے حضرت یوسفؑ کو ترغیب گناہ دی، اور یوسف علیہ السلام نے کس طرح سے جان بچائی، اسی جگہ پر قرآن مجید میں "وھمّ بھا"[1] کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، مفسرین نے اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں، صاحب تفسیر محمدی لکھتے ہیں،

لکن للمیل الطبعی لا لقصد	اس سے فطری اور طبعی میلان مراد
الاختیاری فان ذالک	ہے، قصد و اختیار سے نہیں اور
مما لا ید خل تحت التکلیف	طبعی میلان تکلیف میں داخل نہیں
اذ لا اختیار فیہ وکان صرف	کیونکہ وہ اختیار سے باہر ہے، یوسف
ذالک السوء عن یوسف علیہ	علیہ السلام کا اس برائی سے رکنا
السلام من ربہ لا من نفسہ	اللہ تعالیٰ کی جانب سے تھا، خود انکے
(ورق ۲۴۸)	ضبط نفس سے نہیں تھا،

اسی طرح کے اور بھی جو واقعات قرآن مجید میں مذکور ہیں، سب کی تفصیل بیان کی ہے، آخری صفحہ کی عبارت کا اکثر حصہ پڑھا نہیں جا سکا، جس کی وجہ سے سنہ کتابت وغیرہ نہیں معلوم ہو سکا، صرف اتنی عبارت پڑھی جا سکی:

"انکار لا وجہ، لعل ھذا یکون جمیع الکلام علی نسق احد فانک لقد جئت بھذا الفعل شیئاً نکرا ینکرہ جمیع من یراہ او یسمعہ"

---

[1] سورہ یوسف رکوع ۳

مجموعی اعتبار سے یہ تفسیر اچھی ہے، مسائل کی توضیح اور مطالب کو پیش کرنے کا طریقہ آسان اور سادہ ہے، واقعات قرآنی کا ذکر اچھے انداز میں اور مفصل ہے، ربط آیات پر خاص توجہ کی ہے، اگرچہ مصنف نے تفسیر رحمانی کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے، لیکن خیال ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ضرور مصنف کی نظر سے گذری ہے۔

اس تفسیر کا مکمل نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے، اس کا ذکر اس فہرست میں ملتا ہے جسے آٹو لوتھ صاحب نے مرتب کیا ہے، یہ نسخہ ایک آدھ جگہ پر خراب ہے اس وجہ سے مرتب فہرست کو مصنف کا پورا نام پڑھنے میں دقت ہوئی، محمد بن احمد بن نصیر تو صاف لکھا ہے، لیکن المعروف کے بعد کے الفاظ پڑھے نہیں جا سکے، پھر بھی یہ نام صاف ہے، ان باتوں کے پیش نظر اور ابتدائی عبارت کے یکساں ہونے کی وجہ سے یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ نسخہ اور سالار جنگ کا نسخہ ایک کتاب ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ایک مکمل ہے، دوسرا نصف اول، ہندوستانی علماء کے کاموں میں یہ تفسیر خاصی اہم ہے، اور ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے،

تلخیص تبصرہ

مغربی افریقہ میں اسلام

گھانا، نائیجیریا، کیمرون اور ٹوگولینڈ میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آباد ہے، نائیجیریا مغربی افریقہ کی سب سے بڑی حکومت ہے، یہاں کے وزیر اعظم ایک مسلمان الحاج ابوبکر تفاوا ہیں[1]، وہ بائیں بازو کی قوم پرست پارٹی کے نائب صدر بھی ہیں جس نے عام انتخابات میں اپنے کو سب سے مضبوط اور موثر سیاسی پارٹی ثابت کیا، نائیجیریا کے باشندوں کی تعداد ۲ کروڑ ۴۰ لاکھ ہے جن میں ۱۷،۴۰۰۰۰۰ مسلمان ہیں،

گھانا کی آبادی ان قبائل پر مشتمل ہے جو مغرب سے یہاں گیارہویں صدی سے آ رہے ہیں، ان قبائل کی ایک شاخ نے اسپین میں مرابطین کی حکومت قائم کی تھی، یہاں کا سب سے اہم شہر جہاں اسلام کی رونق پائی جاتی ہے، والٹا ہے، جس کی بعض عرب سیاح سیاحت کر چکے ہیں، یہاں کچھ مسجدیں بھی ہیں،

سولھویں صدی کے وسط میں گھانا سلطان مراکش مولائی احمد کے ماتحت ہو گیا تھا، اسی زمانے سے بعض اسلامی قبائل ملک میں پھیلے، اور انیسویں صدی تک وہ برابر مغربی افریقہ میں منتشر ہوتے رہے، یہاں تک کہ انیسویں صدی میں متعدد اسلامی بادشاہتیں قائم ہوئیں، جن کا ان علاقوں میں اسلام کی اشاعت میں بڑا حصہ ہے،

[1] افسوس ہے کہ حال ہی میں ان کو شہید کر دیا گیا ہے،

کیمرون میں بھی جو جنوری ۱۹۶۰ء میں آزاد ہوا ہے، مسلمان آباد ہیں اور یہاں کے سربراہ بھی ایک مسلمان لیڈر احمد و اجید جو ہیں،

ٹوگولینڈ آخر میں گھانا میں ضم ہو گیا، یہاں ۳۰۰۰۰ مسلمان، ۳ مسجدیں اور حفظ قرآن کے چھ مدرسے ہیں،

لائبیریا میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ۳۰۰۰۰۰ ہے اور ان میں تصوف کے بعض سلسلے قادریہ اور تیجانیہ وغیرہ بھی مروج ہیں،

موریل نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ "اسلام عام نائیجیریوں سے ان کی خاص قومیت ترک کر دینے اور اسلام کے اثرات کو اس طرح قبول کر لینے کا مطالبہ نہیں کرتا، جو ان کی اجتماعی زندگی میں انقلاب پیدا کر دے، اسی طرح وہ خاندان کے اثر و نفوذ اور جماعت کے اقتدار کو بھی ختم نہیں کرتا، وہاں اسلام کے ماننے اور نہ ماننے والوں میں کوئی امتیاز اور تفوق نہیں ہے، دونوں کو مساویانہ شہری حقوق حاصل ہیں اور وہ آپس میں مل جلکر رہتے ہیں، گو نظریاتی طور پر ان میں اختلاف ہے لیکن نقطۂ اشتراک یہ ہے کہ وہ ایک سرزمین کے باشندے اور افریقی ہیں"،

اسی طرح اسلام میں داخل ہو جانے کے بعد یہ لوگ اپنے مخصوص طور طریقوں، خاندانی اور اجتماعی زندگی کے اثرات سے منحرف اور اپنے ملک کے قانون و آئین سے دستبردار نہیں ہوتے، یہاں کے لوگ نہ صرف نائیجیریائی بلکہ عموماً افریقی مسلمانوں کے برتاؤ سے بھی خوش ہیں، وہ ایک دوسرے سے یہ کہتے ہیں کہ ہماری زبانیں اگرچہ مختلف ہیں، لیکن ہم سب انسان ہیں، جنوبی نائیجیریا میں اسلام کی موجودہ نشر و اشاعت کے اجتماعی اثرات بڑے دور رس ہو سکتے ہیں، اسلام ان لوگوں کو جو اس سے وابستہ ہیں نہایت اعلیٰ مرتبہ اور دنیا کے عام لوگوں کے مقابلہ میں کافی بلند فکر عطا کریگا، اور وہ توہمات اور خرافات کے بندھنوں سے ان کو آزاد کر دیگا،

کانگو میں اسلام مختلف راہوں سے آیا، کچھ لوگ حبش سے، کچھ سوڈان اور کچھ زنجبار سے یہاں آئے، بلجیمی کانگو میں بعض مسلمان لیڈر بھی ہیں، جیسے حمید بن محمد جو نویں صدی کے نصف اول کے مشہور و ممتاز سیاسی رہنما تھے، کانگو کے باشندوں کی تعداد ۲۵۲۲۰۰۰ ہوگی جنمیں ۱۶۰۰۰۰ کے لگ بھگ مسلمان ہیں، روڈیشیا کی آبادی ۳۸۹۳۰۰۰ ہے جن میں ۱۲۰۰۰ مسلمان ہیں، یہ تعداد شمالی و جنوبی روڈیشیا کی ہے، نیاسالینڈ میں حفظ قرآن کے کچھ مکاتب بھی ہیں

موزمبیق وسطی برطانوی افریقہ اور جنوبی افریقہ کے درمیان واقع ہے، بارھویں صدی عیسوی میں امیر داود تانی کے ذریعہ یہاں اسلام کا اثر و رسوخ قائم ہوا، یہاں اور خصوصیت کے ساتھ ساحلی علاقوں میں اسلام کی اشاعت کے لیے بہت سارے لوگ ہجرت کرکے آئے اور انہی بندرگاہوں سے اسلام کی تبلیغ ہوئی، ساحلی شہر کیمرون میں مسلمانوں کی تعداد ۲۰۰۰ ہے، موزمبیق میں مسجدیں اور شرعی عدالتیں بھی ہیں،

مشرقی افریقہ میں سیاسی حیثیت سے ۴ صوبے ہیں، کینیا، ٹنگانیکا، یوگنڈا اور زنجبار، ان صوبوں میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ۴ لاکھ ہے، یہاں عرب مہاجرین کی بھی آبادی ہے، اور اب تک جزیرۂ عرب خصوصاً عمان، مسقط، حضرموت اور عدن وغیرہ سے لوگ یہاں آتے رہتے ہیں اور سارے شہروں میں پھیلے ہوئے ہیں، گو ان کی تعداد کم ہے لیکن وہ شہر، قصبات، دیہات، یہاں تک کہ نشیبی زمینوں میں بھی موجود ہیں، یہ لوگ یہاں کے اصلی باشندوں کے ساتھ گھل مل گئے ہیں، اور ان سے شادی بیاہ بھی کرتے ہیں، زنجبار کا حاکم مسلمان ہے، مشرقی افریقہ کے عرب نژاد بھی اس کے ماتحت ہیں، اہلسنت والجماعت کے علاوہ فرقہ اباضیہ کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں، اثنا عشری شیعہ بھی موجود ہیں، اسماعیلیوں کے متعدد مدارس ہیں، انکی بہت سی عظیم الشان مسجدیں ہیں، جن پر وہ بڑی فیاضی کے ساتھ خرچ کرتے ہیں، بوہرے بھی پائے جاتے ہیں، جن کے مذہبی پیشوا ملا طاہر سیف الدین ہیں[1]، مشرقی افریقہ میں اسماعیلیوں کو آغا خاں کی ذات سے بڑی تقویت مل رہی ہے، اور ان کو مالی امداد بھی بہم پہنچا رہے ہیں، اسی لیے ان علاقوں کے اس فرقہ کے لوگوں میں کافی جوش و خروش پایا جاتا ہے۔

---

[1] ان کا بھی ابھی چند روز قبل انتقال ہوگیا ہے۔

کینیا، ٹنگانیکا، اطالوی سومالیہ اور یوگنڈا کے درمیان واقع ہے، [illegible] میں اہل عمان کے ذریعہ یہاں اسلام داخل ہوا، ساحل کے باشندوں کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے، اسلام بعض ساحلی قبائل میں پہنچا، شمالی کینیا میں کچھ مسلمان سومالوی قبائل کے بھی پائے جاتے ہیں، یہاں مسلمانوں کی کئی تعلیم گاہیں ہیں، شہر ممبسہ میں عربی کا ایک ثانوی اور ابتدائی تعلیم کے دو بڑے مدرسے ہیں جن میں ایک مدرسہ نسواں ہے، اسلامی تحقیق و مطالعہ کا ایک دارالعلوم بھی ہے جس میں ٹنگانیکا، یوگنڈا اور سومالیہ کے مسلمان اسکالروں کی ایک بڑی تعداد ریسرچ کر رہی ہے، یہاں کے باشندوں کی تعداد ۵۷۹۲۰۰۰ ہے جنمیں ۲۰۸۰۰۰ مسلمان ہیں۔

سومالیہ اس مثلث پر واقع ہے جہاں خلیج عدن اور بحر ہند کے درمیان افریقہ کی حد ختم ہوتی ہے، اس مثلث کے شمال میں خلیج عدن، جنوب مشرق میں بحر ہند، اور مغرب میں حبش واقع ہے، سومالیہ کے مسلمانوں کی اکثریت امام شافعیؒ کی فقہ کو مانتی ہے، کتاب السلطۃ الاستعماریۃ الالمانیۃ میں ہے کہ اہل سومالیہ قدیم زمانہ سے عربوں میں خلط ملط تھے، اس لیے ان کی شکل و وضع اور قد و قامت عربوں سے مختلف نہیں ہے، اور دائرۃ المعارف البستانی میں ہے کہ سومالیہ کے اصلی باشندوں کی زبان میں بہت سے عربی الفاظ رائج ہیں، اوجادیڈ (دورنڈا) میں مسلمانوں کی کافی آبادی ہے، جس کو برطانیہ نے اس صلہ میں حبش کو دیدیا تھا کہ اس نے سومالیہ میں عبداللہ مہدی کی [illegible]ت کو فرو کرنے میں اسکی مدد کی تھی، اس صلہ کو ۱۸۹۷ء کے معاہدے سے اور مضبوط کر دیا، یہاں کے مسلم لیڈروں میں شیخ محمد عبداللہ حسن ہیں جن کی تعلیم حجاز میں ہوئی ہے، انھوں نے اسلامی شریعت کے تحفظ کا بڑا کام کیا اور سومالیوں کو شراب پینے اور نشہ آور چیزوں کے استعمال سے روکا،

یہاں کے علماء میں شیخ علی صوفی تھے جن کی تعلیم مکہ معظمہ میں ہوئی تھی اور وہ ہررو اوجادین میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے تھے،

یہاں ہادیا، ابقال، دروبیال اور عیسی وغیرہ عرب قبیلوں کے مسلمان ہیں جنھوں نے سومالیہ کو

افریقہ کے جزیروں مڈگاسکرا ور کوموروس، انجوان، سقطری، کمران اور سی شلس وغیرہ میں مسلمانوں کی خاصی تعداد ہے، مسعودی کے بیان کے مطابق قنبالو (قومور) یا انجوان ازدابا عنیین کے ہاتھوں ۳۲۲ھ میں فتح ہوا، جزیرہ قمر میں ۷۰۰ مسجدیں اور خانقاہیں ہیں،

جزیرہ مڈغاسکر میں اسلام قبائل انتامورنا (Antaimorana) میں پھیلا، جو مڈغاسکر کے جنوب مشرقی ساحل میں آباد ہیں، ان کی اصل مکہ بتائی جاتی ہے، ان کے پاس عربی کی بعض نہایت قدیم قلمی کتابیں ہیں، ان کے قدیم بادشاہوں کی تمام آئینی اور آفیشل تحریریں عربی میں ہوتی تھیں، یہ لوگ اپنی گفتگو میں ہمیشہ بسم اللہ اور لاحول ولا قوۃ استعمال کرتے ہیں، اٹلی کے مشہور سیاح مارکو پولو نے جس نے سترہویں صدی کے وسط میں اپنا مشہور سفر شروع کیا تھا، اپنے سفرنامہ میں یہاں اسلام کے وجود کا تذکرہ کیا ہے، فرانسیسی مورخ ڈالونزاغوش کہتا ہے کہ "اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دین محمدی جو مڈغاسکر کے ساحلی علاقوں کے لوگوں کا مذہب ہے، یہاں صحیح شکل میں آیا، یہاں کے لوگ ختنہ کرتے اور جمعہ کو کاروبار بند رکھتے، خنزیر اور گلا گھٹے ہوئے جانوروں کے بجائے صرف ذبح کیے ہوئے جانوروں کا گوشت کھاتے، جانماز اور چٹائی پر چار زانو بیٹھتے ہیں، مڈغاسکر کی آبادی ...۹۴۳۳ ہے، اس میں مسلمانوں کی تعداد ....۳۵ ہے، اسی طرح جزیرہ انجوان میں بھی مسلمانوں کی آبادی اور عرب مہاجرین کی ایک بڑی تعداد آباد ہے، جو دراصل خلیج فارس یا بحر احمر کے ساحلی علاقوں کے باشندے ہیں، بعض یمن نژاد بھی یہاں ہیں، یہاں کے اکثر مسلمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے خاندان سے شرف انتساب کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بیشتر اوقات اپنے گھروں میں گذارتے ہیں، غروب آفتاب کے قریب نماز کے لیے جامع مسجد جاتے ہیں، بچوں کی تعلیم کے سلسلہ میں اہل انجوان کا یہ دستور ہے کہ چھ سال کے بچوں کا پڑھنا لکھنا، حساب اور عقائد کو جان لینا

اپنا مستقل وطن بنالیا ہے، سومالیہ میں سب سے مشہور عرب الحاج محمد علی کبیش ہیں جو جیبوتی کے بہت بڑے تاجر ہیں، انھوں نے مدرسۃ النجاح الاسلامیہ کی بنیاد ڈالی تھی، ان کے صاحبزادے سعید محمد علی کبیش اور سید علی ثقافت قاضی شرع بھی جو جامعہ ازہر کے سند یافتہ ہیں، مشہور آدمی ہیں، یہاں پاکستانی مہاجرین کی بھی تعداد ہے، اور سلاسل تصوف میں قادریہ، صالحیہ، احمدیہ، رفاعیہ اور دندراویہ پائے جاتے ہیں،

اہل سومالیہ میں ایک قصہ مشہور ہے کہ کسی خالص عربی النسل کو جبراً اپنا وطن چھوڑنا پڑا، وہ سمندر پار کر کے عدل پہنچا اور لوگوں کو اسلام کی دعوت دی، پندرہویں صدی عیسوی میں حضر موت سے عربوں کی ایک جماعت جو ۴۴ افراد پر مشتمل تھی، بحر احمر کے کنارے بربرہ پہنچی اور سومالیہ کے شہروں میں پھیل کر لوگوں میں اسلام کی تبلیغ کی، ان ہی لوگوں میں ایک شخص شیخ ابراہیم ابوزرباہی نے ہرر کی داغ بیل ڈالی۔ ان کی کوششوں سے بہت سے لوگ مسلمان ہوئے، یہاں ان کے مزار کو متبرک خیال کیا جاتا ہے، سرجامس آرنلڈ کا بیان ہے کہ بربرہ کے ریگستانوں کے ایک پہاڑ کو جبل الاولیا کہا جاتا ہے، یہ نام تبرکاً اس لیے پڑا کہ ان بزرگوں نے اس پہاڑ کے دامن میں اپنے کو عبادت الٰہی اور تبلیغ اسلام کے لیے وقف کر دیا تھا، یمن سے آنے والے تاجروں نے بھی سومالیہ خصوصاً بندرگاہوں اور ساحلی مقامات میں جہاں وہ مقیم ہوتے تھے، اسلام کی اشاعت میں بڑا حصہ لیا، اشاعت اسلام میں یمنی تاجروں کے یہ اثرات ابتک پائے جاتے ہیں،

متحدہ جنوبی افریقہ کے باشندوں کی مجموعی تعداد .....۱۱۵ ہے جن میں ...۳۰۲ مسلمان ہیں، ان میں سے اکثر ملایا اور جزائر شرق الہند سے آئے تھے، یہاں بعض ابتدائی عربی مدارس اور جنوبی افریقہ میں کچھ مسجدیں بھی ہیں، مسجدوں کی کثرت کے لحاظ سے سب سے اہم شہر کاب ہے، جہاں تقریباً ۲۴ مسجدیں ہیں، شہر کمبرلی میں بھی ۲ مسجدیں ہیں، یہاں کے اکثر مسلمان فریضۂ حج کی ادائیگی کے بڑے شائق ہیں،

متحدہ جنوبی افریقہ کے شمال میں صوبہ کمبانالینڈ میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ۹ ہزار ہے،

ضروری ہے۔

انجوان کے مسلمان پنجگانہ نماز کی پابندی کرتے ہیں، اور ایک عجیب و دلچسپ بات یہ ہے کہ یہاں کے تمام لوگ حتیٰ کہ غیر مسلم بھی رمضان کے روزے رکھتے ہیں،

دوسرے جزائر میں بھی مسلمانوں کی تعداد ادھر ادھر پھیلی ہوئی ہے، اور جس حد تک انکو اسلام کی تعلیم سے براہ راست یا واعظین کے ذریعہ واقفیت ہے اس کے مطابق فرائض و عبادات بجالاتے ہیں۔ (ماخوذ از ایج اگست ۱۹۶۵ء)

"ص"

ہماری بادشاہی

ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو ان کو تیرہ سو برس کی ملی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھکر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، یہ ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں

(مرتبہ مولانا عبد السلام قدوائی ندوی)

ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت :- للعہ/

منیجر

مطبوعات جدیدہ

تاریخ اکبری۔ از حاجی محمد عارف قندھاری، صفحات ۳۰۸، ٹائپ عمدہ، ناشر کتب خانہ رضا رام پور، قیمت درج نہیں۔

اکبری عہد پر فارسی میں متعدد تاریخیں لکھی گئی ہیں، جن میں سب سے اہم ابوالفضل کا اکبر نامہ ہے، ان میں ایک تاریخ اکبری بھی ہے، مصنف نے اس کتاب کا پہلا نام اکبر کے وزیر مظفر خاں کے نام پر مظفر نامہ رکھا تھا، چنانچہ کیمبرج یونیورسٹی کے نسخہ پر یہی نام درج ہے، مگر اسکی وفات کے بعد اکبری دربار میں غالباً تقرب کی خاطر اس نے اس کا نام تاریخ اکبری رکھ دیا، چنانچہ مآثر رحیمی وغیرہ نے اسی نام سے اس کا ذکر کیا ہے، اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا ہم عصر ہونا ہے، نیز اس نے بعض ایسے جزئیات کا ذکر بھی کیا ہے، جو دوسری کتابوں میں نہیں ملتے، مثلاً اس نے علی قلی خاں کی بغاوت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے فرو کرنے کے لیے اکبر خود فوج کے ساتھ گیا، گجرات کی فتح کے بعد اس کے پاس ڈچوں کا وفد جو بندرگاہ دمن میں مقیم تھے، آیا، یا اس نے آگرہ کے قلعہ اور دوسری عمارات کی کافی تفصیلات دی ہیں، اس نے لکھا ہے کہ تعمیر کے وقت اس میں دو ہزار سنگ تراش اور دو ہزار معمار کام کر رہے تھے کتاب کی عبارت کے بارے میں مقدمہ نگار کا یہ خیال صحیح ہو کر اس کی زبان زیادہ مربوط نہیں ہے، اور اپنے جو اشعار مصنف نے کتاب میں نقل کیے ہیں، وہ بہت سادہ بلکہ عامیانہ ہیں، اس کتاب کے کئی نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود تھے، ایک اچھا نسخہ رامپور کے

کتب خانہ میں بھی تھا، جس کو ایڈٹ کرنے کا کام نواب صاحب رام پور نے حاجی معین الدین صاحب ندوی مرحوم کے سپرد کیا تھا، انھوں نے بڑی دقت نظری کے ساتھ اس کی تصحیح کی اور حواشی لکھے، مگر اس کی اشاعت سے پہلے وہ رام پور سے پٹنہ لائبریری میں لائبریرین ہو کر چلے گئے، اس کے بعد سید اظہر علی مرحوم نے کیمبرج کے نسخہ سے مقابلہ کیا، اور مزید حواشی لکھے، ان کے کراچی چلے جانے کے بعد امتیاز علی صاحب عرشی نے مزید حواشی لکھے اور، دونوں نسخوں کا مقابلہ کرکے اور فارسی میں ایک مقدمہ لکھ کر اسے شائع کر دیا جس سے فارسی تاریخ کے ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہوگیا ہے، کتاب کمیت کے لحاظ سے تو ضخیم نہیں ہے، مگر کیفیت کے اعتبار سے بڑی قابل قدر ہے۔

انشائیہ - از ڈاکٹر آدم شیخ، صفحات ۲۰۴، کتابت و طباعت بہتر، ناشر رائٹرز امپوریم پرائیوٹ لمیٹڈ، خورشید بلڈنگ، فیروز شاہ مہتہ روڈ بمبئی ۱

چھوٹے چھوٹے طبع زاد مضامین کو اردو میں انشائیہ کا نام دیا جانے لگا ہے، اسے انگریزی لفظ اسیز کا ترجمہ سمجھنا چاہیے، اس صنف کو جن لوگوں نے ترقی دی، اس میں سرسید، دور حالی سے لیکر موجودہ دور کے بہت سے ادبا شامل ہیں، انشائیہ کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں، مصنف تمام تعریفیں کرکے لکھتے ہیں،

"انشائیہ ایک ایسی جامع اور فکر انگیز تحریر ہوتی ہے جس میں مصنف بے تکلفی اور شگفتگی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے، انشائیہ چند الفاظ کا بھی ہوتا ہے اور طویل بھی،..... انشائیہ کے لیے لازمی اور بنیادی خصوصیت اس کی بے تکلفی اور شگفتہ فضا ہے۔" (ص ۳۲)

اس تعریف کی بنا پر عربی کی توقیعات اور مقامات کو بھی صنف انشائیہ کا نمونہ سمجھنا چاہیے، مصنف نے انشائیہ نگاروں کے جو نام دیے ہیں، ان میں اضافہ کی بڑی گنجائش ہے، کتاب میں انشائیہ کے نمونہ کے جو مضامین دیے گئے ہیں ان کی تعداد ۱۲ ہے، پہلا مضمون محمد حسین آزاد کا گلشن امید کی بہار، اور آخری مضمون احمد جمال پاشا کا ناپسندیدہ لوگ ہے۔

کلام سودا - از ڈاکٹر خورشید الاسلام، صفحات ۳۲۰، کتابت و طباعت اعلیٰ، ناشر انجمن ترقی اردو، علی گڑھ۔ قیمت: سے ر

سودا کے کلیات کی ضخامت بہت زیادہ ہے، اور اس میں بہت سا الحاقی کلام بھی شامل ہوگیا ہے، اس لیے ان کا اصل رنگ اس ڈھیر میں چھپ گیا ہے، اس لیے آسی مرحوم نے بڑے اہتمام اور صحت کے ساتھ ان کا کلیات شائع کیا تھا، مگر وہ بھی الحاقات اور اغلاط سے محفوظ نہیں تھا، ڈاکٹر خورشید الاسلام صاحب نے جن کو سودا کے کلام سے بڑا شغف ہے، اور جن کا خیال ہے کہ سودا کو قصیدہ گو شاعر مشہور کرکے ان کی غزل گوئی پر بڑا ظلم کیا گیا ہے، کلام سودا کے نام سے سودا کے کلام کا انتخاب مرتب کیا ہے، یہ ان کی کئی برس کی محنت کا نتیجہ ہے، اصل محنت ان کے کلام کو الحاقات اور اغلاط سے پاک کرنے میں اٹھانی پڑی ہے، اس کی تصحیح میں انھوں نے کلیات سودا کا وہ نسخہ بھی منگوایا جسے سودا نے اپنے اہتمام میں لکھوا کر جانسن کو پیش کیا تھا، جو انڈیا آفس کی لائبریری میں محفوظ ہے، اس میں ان کا کل کلام تو نہیں تھا، مگر صحت کے اعتبار سے اسے دوسرے نسخوں کے مقابلہ میں بڑی اہمیت حاصل ہے، ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے کہ "اب غالباً یہ کہا جا سکتا ہے کہ کم از کم سودا کا بہترین کلام صحت کے ساتھ پہلی بار شائع ہو رہا ہے"، سودا پر اس سے پہلے چاند مرحوم نے بھی کام شروع کیا تھا، مگر ان کی اچانک موت سے وہ نامکمل رہ گیا، بہر حال کلام سودا کے ذریعہ ڈاکٹر خورشید الاسلام نے اردو ادب کی ایک تعمیری خدمت انجام دی ہے،

آیات جلی - از سید شہاب الدین صاحب ساجد، صفحات ۱۰۴، کتابت و طباعت معمولی، پتہ لٹریری سرکل مشیرآباد، حیدرآباد۔ قیمت: عار

مدیر تجلی دیوبند نے سید مہدی جونپوری کے دعوائے مہدویت اور اس کے مضرات پر ۱۹۶۴ء میں

کوئی مضمون لکھا تھا جس میں ان کے دعوائے مہدویت کی غلطی اور ان کے مامور من اللہ ہونے کی بدلائل تردید کی تھی، البتہ ان کو زاہد و متقی عالم تسلیم کیا تھا، مگر فرقۂ مہدویہ کے ماننے والوں کو اس سے تکلیف پہنچی اور انھوں نے اس کے جواب میں آیات جلی کے نام سے یہ کتابچہ لکھ ڈالا ہے، اکثر علماء نے انکی تکفیر تک کی ہے، اور کسی نے بھی ان کو مہدی موعود تسلیم نہیں کیا ہے، اس لیے مدیر تجلی نے اپنی طرف سے کوئی نئی بات نہیں لکھی ہے، بلکہ ہندوستان کے علماء کی وکالت کی ہے، اس لیے ان حضرات کو اس عقیدہ کے ماننے پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔

کلیات افسوس۔ از میر شیر علی افسوس، مرتبہ سید ظہیر احسن، صفحات ۳۵۲، کتابت و طباعت متوسط، ناشر ادارۂ تحقیقات اردو، پٹنہ، قیمت درج نہیں۔

میر شیر علی افسوس بارہویں صدی کے نصف آخر کے ممتاز شعراء میں ہیں، میر حسن اور لطف وغیرہ نے بڑے اچھے الفاظ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، یہ متعدد نوابوں اور رئیسوں کے یہاں رہ چکے تھے، ان کا دیوان جس میں تقریباً ۱۱-۱۲ ہزار اشعار ہیں، اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے، مگر اب اسے دوبارہ ادارۂ تحقیقات اردو پٹنہ نے تصحیح کے ساتھ شائع کیا ہے، افسوس نے غزل اور قصیدہ سے لے کر مخمسات اور واسوخت وغیرہ ہر صنف میں شعر کہے ہیں، اور دیوان میں یہ سب موجود ہیں، اس دور کا جو عام رنگ تھا، وہ ان کے کلام میں بھی نمایاں ہے، ادارۂ تحقیقات کی یہ خدمت قابل قدر ضرور ہے، مگر ضرورت تھی کہ مرتب اس پر ایک پُر مغز مقدمہ لکھتے، اور ساتھ ہی ساتھ اس کی طباعت کا بہتر سے بہتر انتظام کرتے، اس کے دیکھنے سے افسوس کے بارے میں اتنا بھی نہیں معلوم ہوتا کہ یہ کس عہد کے شاعر تھے۔

م ۔ ع

جلد ۹۷ ماہ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۶ء نمبر ۳

مضامین

(تصحیح:۔ اس شمارہ کے ص ۱۹۷ کی سطر ۷ میں اہلبیت کے بجائے اہلبیت بنالیں)